Jesus in the Talmud

Peter Schäfer

Jesús en el Talmud

Talmud de Babilonia, Sra. Munich Cod. hebr. 95, fol. 342r (tratado Sanedrín, fol. 43a-b), con tachaduras del censor. Por cortesía de la Bayerische Staatsbibliothek, Munich.

Jesús en el Talmud

Peter Schäfer

Prensa de la Universidad de Princeton
Princeton y Oxford

Publicado por Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, Nueva Jersey 08540

En el Reino Unido: Princeton University Press, 3 Market Place, Woodstock, Oxfordshire
OX20 1SY

Schäfer, Peter, 1943 –
Jesús en el Talmud / Peter Schäfer.
pag. centímetro.
Incluye referencias bibliográficas e índice.
ISBN-13: 978-0-691-12926-6 (papel alcalino)
ISBN-10: 0-691-12926-6 (papel alcalino)
1. Jesucristo: interpretaciones judías. 2. Talmud: crítica, interpretación, etc.
3. Literatura rabínica: historia y crítica. 4. Biblia. NT—Literatura controvertida—Historia y crítica. I. Título.

BM620.S27 2007
296,1'206—dc22 2006050392

Los datos de catalogación en publicación de la Biblioteca Británica están disponibles

Este libro ha sido compuesto en Electra.

Impreso en papel sin ácido. ∞

cachorro.princeton.edu

Impreso en los Estados Unidos de América.

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Para Martín Hengel

mentor, colega, amigo



Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Contenido

Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Expresiones de gratitud

Este estudio tiene dos raíces. La primera se remonta a finales de los años 1970, cuando leí el libro de Johann Maier Jesús de Nazaret en el Talmúdico Überlieferung, que apareció en 1978. Me sorprendió la erudición y meticulosa erudición de mi entonces colega en la Universidad de Colonia, que sin embargo me dejó profundamente insatisfecho. Habiendo trabajado mi A lo largo de los sofisticados argumentos del libro y los cuadros minuciosamente preparados, me quedé preguntándome: ¡qué gasto de tiempo y energía, sólo para demostrar que no hay Jesús en el Talmud y que el Talmud es una fuente histórica poco confiable! para Jesús y el cristianismo primitivo. I Tenía la sensación de que de alguna manera se hacían las preguntas equivocadas, o más bien que se evocó la quimera de una historicidad racionalista y positivista, casi como para evadir las verdaderas preguntas. Es cierto, y para ser justos, nuestra noción de El judaísmo y el cristianismo, y su relación mutua, han cambiado considerablemente en los últimos treinta años, pero aún así las fuentes claman por una enfoque más matizado que toma en consideración la diferencia entre la pura factualidad y un proceso más largo y complejo de Wirkungs-geschichte (historia de la recepción).

Siempre quise volver al tema, pero fue necesario hasta la primavera. semestre de 2004 en la Universidad de Princeton que finalmente tuve la oportunidad de realizar este deseo. Cuando mi amigo Israel Yuval de la Universidad Hebrea, que Pasó ese trimestre en Princeton como profesor invitado en el Departamento de Religión, sugirió que abordáramos en un seminario conjunto el tema "¿Cómo ¿Hay mucho cristianismo en el Talmud y el Midrash?" (la cuestión más amplia y muy debatida de las respuestas rabínicas al cristianismo). estuvo de acuerdo y propuso incluir los pasajes de Jesús en el Talmud. Este Un seminario memorable pertenece a los más emocionantes y gratificantes. experiencias docentes en mi vida, no sólo debido a un grupo singularmente agradable de estudiantes (pregrado y posgrado), así como de colegas (nuestros colegas de Princeton, Martha Himmelfarb y John Gager).

nos honraron con su presencia), pero también y sobre todo por la tiempo que Israel y yo pasamos juntos preparando el seminario. Al principio queríamos reunirnos brevemente para discutir la estructura y estrategia de las sesiones del seminario, pero pronto nuestras reuniones se hicieron cada vez más largas, hasta que pasamos horas leyendo los textos juntos: intercambiando ideas y conduciendo unos a otros a interpretaciones y conclusiones cada vez más audaces. mucho de lo que que aparecerá en las páginas siguientes, en particular con respecto a las exégesis de las fuentes talmúdicas, tiene su raíz en estos preparativos y en las sesiones posteriores del seminario. Sería un ejercicio infructuoso tratar de dividir el derecho de nacimiento de ciertas ideas y sugerencias, pero no dudo en Reconozco con gusto y gratitud que este libro en su forma actual no podría haberse escrito sin la experiencia de esta empresa conjunta. La creatividad y el ingenio de los estudiantes, los colegas y, sobre todo, de Israel Yuval contribuyeron en gran medida a muchas de las ideas desarrolladas en este libro.

La investigación sobre el Talmud babilónico ha avanzado considerablemente últimamente. Al aventurarme en un campo que no es mi principal área de investigación, tuve Fue una buena suerte que Richard Kalmin, del Seminario Teológico Judío de América en Nueva York, tuviera la amabilidad de leer un borrador del manuscrito. Le debo las gracias por sus muchas sugerencias útiles, mayores aclaraciones de textos talmúdicos complicados y correcciones de varios errores. o malas interpretaciones. Con respecto al Nuevo Testamento, un campo del cual puedo reclamar incluso menos competencia: Martin Hengel, mi mentor de toda la vida, colega principal y amigo, comentó generosamente el manuscrito y me derramó una vergonzosamente rica cornucopia de consejos, mejoras, nuevas ideas, detalles bibliográficos y, no menos importante, correcciones. (Ojalá hubiera aprovechado su erudición en una etapa anterior de mi vida). escribir el manuscrito: se habría mejorado considerablemente.) Es con admiración por su trabajo y con sincera gratitud por su continuo apoyo desde que me convertí en su asistente en la Universidad de Tubinga. que le dedico este pequeño volumen. Mis colegas de Princeton Martha Himmelfarb y Elaine Pagels leyeron partes del manuscrito y hizo muchas sugerencias útiles. Los dos lectores anónimos de la Prensa se tomó la molestia de leer un primer borrador del manuscrito y darme muchos consejos útiles. A todos ellos les estoy profundamente agradecido. Como siempre, debo

asumir la responsabilidad de cualquier deficiencia restante. Finalmente, me gustaría agradecer a Brigitta van Rheinberg, editora ejecutiva de historia de Princeton University Press, por su entusiasmo constructivo; Barú Saúl, mi secretario/asistente, por corregir mi inglés y corregir el manuscrito; y Molan Goldstein, el corrector de estilo, por un trabajo maravilloso.



Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Abreviaturas

Revista AMS de mártires y santos

Hormiga.	Josefo, Antigüedades
Apol.	justin, disculpa
arte.	artículo
EL	Tratados de Avodá Zará

b Talmud Bavli (Talmud de Babilonia)

b. ben (“hijo de”)

BamR Midrash Bamidbar Rabba (en números)

CAMA Y DESAYUNO	Tratados de Bava Batra
Bej	Tratados de Bejorot
Campana.	Josefo, Guerra
antes	Tratados de Berakhot
berr	Midrash Bereshit Rabba (sobre Génesis)
bes	Tratados de Betza
BM	tratado Bava Metzia
Col.	Carta a los Colosenses
cols.	columnas
Cor.	Carta a los corintios
Y.	Libro de Daniel
Deut.	Deuteronomio
Ecl.	Eclesiastés (Qohelet)
EJ	Enciclopedia Judaica
Ef.	Carta a los Efesios
Es	Tratados de Eruvin
Étnico.	Ester
Ex.	éxodo
No	Ezequiel
fol.	fol
Gen.	Génesis
git	tratado te has ido
Bruja	tratados de hagiga

heb. Carta a los hebreos
HTR Revisión teológica de Harvard
Anual del HUCA Hebrew Union College
Ellos tratar el casco
Uno. Isaías
Porque. Jeremías
JJS Revista de estudios judíos
José. Josué
JPS Sociedad de publicaciones judías
JQR Revisión trimestral judía
JRS Revista de estudios romanos
JSJ Revista para el estudio del judaísmo
JSQ Estudios judíos trimestrales
JTS Seminario Teológico Judío
Lam. Lamentaciones
Lev. Levíticio
Iluminado. literalmente
Lc. Evangelio de Lucas
metro Mishná
machacar tratado Makhshirin
Hombres tratado menahot
Revista mensual MGWJ para la historia y la ciencia de judaísmo
Micrófono. Miqueas
mk. evangelio de marcos
EM. Manuscrito
Sra. Manuscritos
monte Evangelio de Mateo
norte. nota
a nosotros. números
NS Nueva serie
Núm. Números
OTP Pseudoepígrafos del Antiguo Testamento
pesr Midrash Pesiqta Rabbati
Papiros PGM de magia griega
Prov. Proverbios

PD. salmos

Tratado de Qid Qiddushin

QohR Midrash Qohelet Rabá

r. Rabino

RAC Léxico real para la antigüedad y el cristianismo.

Rev. Revelación

Memoria de sólo lectura. Carta a los romanos

Solo. samuel

Sanh Tratados del Sanedrín

Shab Tratados de Shabat

Sot tratado sota

sv subtú

t Tosefta

TRES Enciclopedia real teológica

v. versículo

vol. volumen

y Talmud Yerushalmi (Talmud de Jerusalén)

ev tratado Yevamot

Zac. Zacarías

Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Jesús en el Talmud

Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Introducción

Este libro trata sobre la percepción de Jesús de Nazaret, el fundador de
El cristianismo, en el Talmud, documento fundacional de la religión rabínica.
El judaísmo en la Antigüedad tardía. ¿Qué dicen estos dos –Jesús y el Talmud–?
tienen en común? La respuesta obvia es: no mucho. Hay, por un lado
Por otro lado, la colección de escritos llamada Nuevo Testamento, indiscutiblemente
nuestra principal fuente para la vida, las enseñanzas y la muerte de Jesús, la mayor parte escrita en
la segunda mitad del siglo I d.C.1 Y está "el" Talmud, en
el otro, el producto literario más influyente del judaísmo rabínico, desarrollado a lo largo de
varios siglos en sus dos versiones en Palestina y en Babilonia (la primera, el Talmud
palestino o de Jerusalén, fue editado en la Palestina del siglo V, y el segundo, el Talmud de
Jerusalén). , el Talmud babilónico, alcanzó su
forma final a principios del siglo VII en Babilonia). Ambos documentos,
el Nuevo Testamento y el Talmud, no podrían ser más diferentes en su forma.
y contenido: aquél, escrito en griego, se preocupa por la misión de
este Jesús de Nazaret, quien, considerado como el Mesías y el Hijo de Dios,
fue rechazado en esta afirmación por la mayoría de sus compañeros judíos, ejecutados por el
gobernador romano Poncio Pilato, y resucitó al tercer día después de su
crucifixión y subida al cielo; el otro, escrito principalmente en ara-maico, es una enorme
colección de discusiones principalmente legales que tratan sobre la
las complejidades de una vida diaria conducida según las interpretaciones rabínicas de la
ley judía.

Además, y aquí la cosa se complica mucho más, con la yuxtaposición de “Jesús” y el “Talmud” rayando en un oxímoron, Ambos mantienen una relación muy cargada y antagónica entre sí. otro. La secta judía desencadenada por Jesús en Palestina eventualmente evolucionar hasta convertirse en una religión propia, una religión que pretendería ha superado a su religión madre y se ha posicionado como la nueva pacto contra el antiguo y anticuado pacto del pueblo de Israel por nacimiento. Y precisamente en el momento en que el cristianismo pasó de sus modestos comienzos a sus primeros triunfos, el Talmud (o más bien los dos Talmudim) se convertiría en el documento definitorio de aquellos que se negaron a aceptar la nuevo pacto, que insistió tan obstinadamente en el hecho de que nada había cambiado y que el antiguo pacto todavía era válido.

Sin embargo, aunque parezca extraño, la figura de Jesús aparece en el Talmud, al igual que su madre María, no en una narración coherente, sino dispersa a lo largo de la literatura rabínica en general y del Talmud en particular2 y a menudo se trata de pasada, junto con otro tema perseguido como tema principal. De hecho, Jesús es mencionado en el Talmud de modo que Es cierto que, en relación con la enorme cantidad de producción literaria que culmina en el Talmud, los pasajes de Jesús pueden compararse con los proverbial gota en el yam ha-talmud (“el océano del Talmud”). El La primera narrativa coherente sobre la vida de Jesús desde un punto de vista judío. que poseemos es el (in)famoso tratado polémico Toledot Yeshu (“Historia de Jesús”), que, sin embargo, tomó forma en Europa occidental a principios de la Edad Media, mucho más allá del período que nos ocupa aquí (aunque, para ser más claro, (seguro, algunas versiones anteriores pueden remontarse a la Antigüedad Tardía).3

Entonces, ¿por qué molestarse? Si a los rabinos del judaísmo rabínico no les importara mucho acerca de Jesús, ¿por qué deberíamos preocuparnos por los pocos detalles que sí transmiten, aparte de simplemente afirmar que no les importó mucho? Esto es Un enfoque posible y, como veremos, el que se ha adoptado en las investigaciones más recientes sobre nuestro tema. Pero no creo que sea una respuesta adecuada al problema planteado por las pruebas, ciertamente escasas. Primero, la pregunta sobre Jesús en el Talmud es, por supuesto, parte de la Una cuestión mucho más amplia es si el naciente movimiento cristiano se refleja en la producción literaria del judaísmo rabínico y cómo. y aquí nosotros Se encuentran en un terreno mucho más firme: puede que no se mencione directamente a Jesús, pero el cristianismo, el movimiento que él puso en marcha, bien puede ser mencionado.

discutido. En segundo lugar, el paradigma marcadamente antagónico de “judaísmo” versus El “cristianismo”, congelado para siempre, por así decirlo, en un espléndido aislamiento de unos y otros. otros, ha sido objeto de un examen más detenido durante las últimas dos décadas. El modelo en blanco y negro excesivamente simplista de una religión hermana (“cristianismo”) que emerge de la otra y casi simultáneamente rompe de él y eligiendo su propio e independiente camino, y del otro (“Judaísmo”), notablemente poco impresionado por este evento que hizo época, tomando su propio rumbo hasta ser superado por el impulso histórico del una “religión” más fuerte ya no se sostiene; la realidad tal como se desprende de más La investigación detallada e imparcial es mucho más compleja y desconcertante.4 Por lo tanto, no importa cuál sea la acumulación de evidencia cuantitativa, Es necesario tomar muy en serio cualquier rastro de discurso entre judaísmo y cristianismo, y mucho menos de una reacción contra el fundador del cristianismo.

De hecho, algunos estudiosos se lo han tomado excepcionalmente en serio. La historia de la investigación sobre cómo los judíos de la Antigüedad tardía discutían el cristianismo en general y a Jesús en particular es impresionantemente rica y merece un estudio propio.5 Toma como punto de partida la evidencia rabínica dispersa sobre Jesús y el cristianismo en fuentes talmúdicas, así como el tratado Toledot Yeshu, que tuvo una amplia difusión en la Edad Media y principios del período moderno y se convirtió en la principal fuente de conocimiento judío sobre Jesús. Uno de los primeros hitos de un examen cristiano Una de estas fuentes judías, cada vez más accesible a través de los judíos conversos, fue el polémico tratado Pugio fidei (“La daga de la fe”) compuesto por el fraile dominico español Raymond Martini (m. 1285). que utiliza muchos extractos de fuentes talmúdicas y rabínicas posteriores. Influyó en la mayoría de los panfletos polémicos y antijudíos posteriores, especialmente después de que el humanista redescubriera el manuscrito perdido. erudito Justus Scaliger (m. 1609) y reeditado en 1651 (París) y 1678 (Leipzig). En 1681, el hebraísta cristiano y polihistoriador Johann Christoph Wagenseil, profesor de la Universidad de Altdorf en Alemania,6 publicó su colección de polémicas judías anticristianas Tela ignea de satanás Esto es: las cosas secretas y terribles de los judíos contra Cristo Dios. et Christianam religionem libri (“Flechas llameantes de Satanás; es decir, los libros secretos y horribles de los judíos contra Cristo, Dios y los cristianos). religión”), basándose también en la literatura talmúdica y el Toledot Yeshu. 7 El primer libro dedicado exclusivamente a Jesús en la literatura talmúdica fue el

1699 disertación, presentada en la Universidad de Altdorf por el protestante El orientalista Rudolf Martin Meelführer, Jesús en el Talmude ("Jesús en el Talmud").8 A diferencia de Wagenseil, que fue muy influyente y ampliamente leído, su alumno Meelführer fue olvidado casi de inmediato; ambos, Sin embargo, fueron superados en su influencia por la obra alemana de Johann Andreas Eisenmenger en dos volúmenes, Entdecktes Judenthum ("El judaísmo Desenmascarado"), que se convertiría –hasta bien entrada la época moderna– en una fuente importante de ataques antisemitas contra los judíos.9

Mientras que en el período moderno temprano el paradigma "Jesús en el Talmud" sirvió casi exclusivamente como una fuente inagotable de sentimientos antijudíos, el tema ganó un reconocimiento más serio y crítico en la época moderna. siglos XIX y XX. Entre la extensa literatura relevante, algunos autores merecen especial atención:10 Samuel Krauss presentó el primer análisis académico del Toledot Yeshu, basado en una edición y análisis exhaustivo de las variantes del texto (1902), que incluso hoy sigue siendo el tratamiento autorizado del tema.11 Un año más tarde, en 1903, Travers Herford publicó su Cristianismo en Talmud y Midrash, 12 que se convertiría en el libro estándar sobre el cristianismo y Jesús en fuentes rabínicas, particularmente en el mundo de habla inglesa. El enfoque de Herford puede calificarse de maximalista en todos los aspectos: no sólo son los muchos pasajes que mencionan a los mínimos ("herejes" en el sentido más amplio de la palabra). término) que trata casi sin excepción de los cristianos, pero también concluye que casi todos los pasajes de la literatura rabínica que han sido remotamente conectados con Jesús y su vida, de hecho se refieren a Jesús. El hecho que es bastante comedido con respecto al valor de las fuentes rabínicas como evidencia del intento de reconstruir al Jesús histórico13 no resta valor a su enfoque generalmente maximalista y bastante ingenuo.

El primer intento de examinar los pasajes rabínicos relevantes sobre Jesús y el cristianismo de manera crítica y para proporcionar un texto, la edición y traducción crítica fue realizada en 1910 por el erudito cristiano alemán Hermann L. Strack (el mismo Strack que ganó enorme reputación gracias a su famosa Introducción al Talmud y Midrash)14 en su monografía de 1910 Jesús, los herejes y los cristianos según las informaciones judías más antiguas. 15 Strack marcó un tono sobrio, no sólo en lo que respecta al valor histórico del evidencia rabínica, sino también con respecto al número de los pasajes relevantes, esto se convirtió en una tendencia importante, especialmente en lengua alemana.

investigación.16 El primer libro académico importante sobre Jesús en hebreo, publicado en 1922 por el profesor de la Universidad Hebrea Joseph Klausner,17 sigue en su evaluación de los pasajes de Jesús una tendencia crítica similar: la evidencia es escasa y no contribuye mucho a nuestro conocimiento. del Jesús histórico; gran parte de él es legendario y refleja el intento judío de contrarrestar las afirmaciones y reproches cristianos. Lo mismo es cierto para Jesús en la tradición judía de Morris Goldstein de 195018 y un ensayo largo (y bastante complicado) de Jacob Lauerbach, publicado en 1951.19

El clímax del último desarrollo en la literatura académica relacionada con Jesús en el Talmud es el libro de Johann Maier de 1978, Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung. 20 Este es, en muchos aspectos, un libro sorprendente e inquietante. Presenta el tratamiento más completo y minuciosamente erudito del tema hasta el momento. Maier ha examinado toda la literatura secundaria, aunque sea remotamente relevante, y colma al lector con detalles insoportables sobre quién escribió qué y cuándo. Más importante aún, todas las fuentes rabínicas que alguna vez se han relacionado con Jesús se analizan en todos los aspectos posibles, y Maier se esfuerza mucho no sólo en discutir fragmentos arrancados de contexto, sino en examinarlos siempre dentro de la estructura literaria más amplia en la que se encuentran. que se conservan. Se trata sin duda de un gran paso adelante en comparación con los esfuerzos más bien atomistas de sus predecesores. Pero esto se consigue a un precio elevado. El lector que ha seguido a Maier a lo largo de todos sus interminables y sinuosos análisis, salpicados de gráficos sofisticados, se queda con una pregunta bastante insatisfactoria: ¿cuál es el propósito de todo esto? Porque lo que Maier presenta en última instancia es un exceso de perspicacia académica que no lleva a ninguna parte o, para darle un giro un poco más positivo, que lleva a la frustrante conclusión de "mucho ruido y pocas nueces". Su libro es la personificación de un ejercicio minimalista, justo lo contrario de Herford. Según Maier, apenas queda ningún pasaje en la literatura rabínica que pueda usarse justificadamente como evidencia del Jesús del Nuevo Testamento. A los rabinos no les importaba Jesús, no sabían nada confiable sobre él, y lo que podrían haber aludido es legendario en el mejor de los casos y basura en el peor, no digno de ninguna atención académica seria, al menos después de que Maier haya deconstruido finalmente y con éxito. la “evidencia”.

Sin duda, no lo dice con estas palabras; de hecho, es bastante difícil determinar qué piensa realmente acerca de los resultados de su ejercicio.

Claramente quiere posicionarse entre o, más precisamente, más allá.
Las dos alternativas del cristiano antijudío y del judío apologético.
acercarse. Mientras que los primeros, cargados de emoción, utilizan como criterio la verdad teológica de la cristología del Nuevo Testamento y encuentran atroz todo lo que se desvía de esta "verdad", los segundos, dolorosamente avergonzados por lo que sus antepasados podrían haber pensado. hacia arriba—opta por un
actitud más comedida y exige moderación y distinción. Maier,
Naturalmente, descarta el sesgo cristiano antijudío y encuentra el enfoque judío más atractivo porque lo considera en conjunto más "crítico".
y "escéptico" y tan capaz, en lo que él considera el epítome de la
erudición crítica moderna—de distinguir entre el Jesús histórico y el Jesús de la fe cristiana. Pero desaprueba su tendencia apologética a bajar el tono de la polémica anticristiana en la comunidad judía.
fuentes, e incluso se deja llevar en este contexto por la
pregunta muy cargada: ¿por qué los judíos no se habrían permitido
polemizar, ya que, después de todo, los santos Padres de la Iglesia y los cristianos
Los teólogos hicieron precisamente esto, una y otra vez, y con considerable
¿Consecuencias políticas y sociales?21 De hecho, ¿por qué no habrían de tenerlas?
La pregunta de Maier debería haberse convertido en el punto de partida de una investigación mucho más profunda.
indagación sobre el tema. Pero desgraciadamente, estos y muy pocos comentarios similares son los únicos "arrebatos emocionales" que Maier se concede. En
En general, sigue siendo el erudito "objetivo" y "racional", que ha superado, con su deconstrucción literaria de las fuentes, tanto el antijudaísmo cristiano como la apologética judía.

¿Es ésta, entonces, la última palabra? ¿No hay otra opción más allá de Christian?
¿El antijudaísmo, la apologética judía y la explicación casi "científica" de Maier de la evidencia? Creo firmemente que sí lo hay y tengo intención de hacerlo.
demostrarlo en los capítulos de este libro. Antes de entrar en los detalles
discusión de las fuentes relevantes, expondré algunas de las principales
consideraciones que me guiarán a lo largo de esta discusión.

Dado que este libro no está dirigido sólo a especialistas, permítanme aclarar primero lo que
Lo que quiero decir al hablar de Jesús en el Talmud. Por "Talmud" en su sentido más amplio
En el sentido del término me refiero a todo el corpus de la literatura rabínica, es decir,
La literatura que nos dejaron los rabinos, los autoproclamados héroes del judaísmo del período clásico entre el siglo I y el VII.
CE22 Esta literatura incluye la Mishná y la Tosefta (la primera gemela

colecciones de decisiones legales, editadas alrededor del año 200 d.C. y en el tercero siglo respectivamente), los midrashim (los comentarios rabínicos sobre el Biblia hebrea en sus múltiples formas), y—en el sentido más estricto y técnico de la palabra—el Talmud en sus dos manifestaciones, el Talmud de Jerusalén o palestino (editado en las academias rabínicas de Palestina en el siglo V) y el Talmud de Babilonia (editado en las academias rabínicas de Babilonia en el siglo VII d.C.). El El tratado polémico posterior Toledot Yeshu no forma parte de esta investigación, aunque espero recurrir a él en un proyecto posterior y, además de preparando una edición y traducción modernas, para aclarar aún más su relación con la evidencia talmúdica.23

Sigo la distinción tradicional entre las fuentes tanaíticas anteriores. (es decir, fuentes que se atribuyen a los rabinos de los siglos I y II) y las fuentes amoraicas posteriores (es decir, fuentes que se atribuyen a rabinos de los siglos III al VI) de la literatura talmúdica relevante. . Además, pongo gran énfasis en si una determinada tradición

aparece en fuentes palestinas y babilónicas o únicamente en fuentes babilónicas. fuentes, es decir, únicamente en el Talmud de Babilonia. De hecho, al llamar a la libro Jesús en el Talmud hago hincapié en el papel muy significativo que jugó por el Talmud babilónico y los judíos babilónicos.

El material fuente que he elegido para el análisis se centra en Jesús. y su familia. En otras palabras, no pretendo abordar el tema tan tema más amplio de cómo el cristianismo como tal se refleja en la literatura de judaísmo rabínico. Se podría argumentar que un libro sobre “Jesús” en el Tal-mud no puede escribirse adecuadamente sin tomar este contexto más amplio de “Cristianismo” en plena consideración. Hasta cierto punto estoy de acuerdo con tal enfoque (y a veces me aventuraré en categorías más amplias); Sin embargo, corro el riesgo de limitarme a esto. pregunta más estrechamente definida porque creo que Jesús, junto con su familia, fue percibido en nuestras fuentes como un tema en sí mismo.

A diferencia de Maier y muchos de sus predecesores, comienzo con la deliberadamente Suposición ingenua de que las fuentes relevantes sí se refieren a la figura de Jesús a menos que se demuestre lo contrario. Por lo tanto, pongo la mayor carga de la prueba en aquellos que quieren negar la validez de los pasajes de Jesús. Más precisamente, lo hago No veo ninguna razón por la cual el tanaítico Jesús ben Pantera/Pandera (“Jesús hijo de Pantera/Pandera”) y los pasajes de Ben Stada (“hijo de Stada”) no deben

Me refiero a Jesús, y justificaré esta afirmación en el libro. Aquí estoy sustancialmente en desacuerdo con Maier, quien niega con vehemencia la posibilidad de que existan pasajes tanaíticos auténticos de Jesús e incluso declara que los pasajes amoraicos pertenecen todos al período post-talmúdico y no al talmúdico.24

Sin embargo, debemos hacer aquí una salvedad importante. El hecho de que acepte que la mayoría de las fuentes relevantes se refieren a Jesús (y su familia, particularmente su madre), no asume, de ninguna manera, la historicidad de estas fuentes. A mi modo de ver, el error más fatídico de Maier es la forma en que plantea el problema de la historicidad de sus textos. Da por sentado que al haber purgado la mayor parte de la literatura rabínica de Jesús y al permitir que pasajes "auténticos" de Jesús aparezcan sólo en las fuentes talmúdicas tardías y preferiblemente post-talmúdicas, ha resuelto el problema de la historicidad de una vez por todas. : los pocos pasajes auténticos, sostiene, son todos muy tardíos y, por tanto, no aportan nada al Jesús histórico. Porque lo que le preocupa, casi lo obsesiona, es el Jesús histórico. Por eso le gusta tanto la distinción, en los autores (en su mayoría) judíos, entre el Jesús histórico y el Jesús de la fe (siguiendo, por supuesto, la diferenciación que se hace en los estudiosos críticos del Nuevo Testamento). El Jesús histórico no aparece en nuestras fuentes rabínicas; no proporcionan ninguna evidencia confiable sobre él, y mucho menos "hechos" históricos que se desvían del Nuevo Testamento y, por lo tanto, deben tomarse en serio. Según Maier, ese es el final de la historia: dado que la literatura rabínica no tiene sentido en nuestra búsqueda del Jesús histórico, es totalmente inútil para una atención académica seria con respecto a nuestro tema.

asunto.

Estoy de acuerdo en que gran parte de nuestro material sobre Jesús llega relativamente tarde; de hecho, sostendré que los pasajes más explícitos de Jesús (aquellos que tratan de él como persona) aparecen sólo en el Talmud babilónico y pueden fecharse, como mínimo, entre finales del siglo III y principios del IV d.C. No estoy de acuerdo con Maier en que este es el final de la historia. Por el contrario, sostengo que sólo aquí comienza nuestra verdadera investigación. Propongo que estas historias (principalmente) babilónicas sobre Jesús y su familia son contranarrativas deliberadas y altamente sofisticadas de las historias sobre la vida y muerte de Jesús en los Evangelios, narrativas que presuponen un conocimiento detallado del Nuevo Testamento, en particular del Evangelio de Juan, presumiblemente a través del Diatessaron y/o la Peshitta, el Nuevo Testamento de la

Iglesia Siria.25 Más precisamente, argumentaré –siguiendo de hecho algunas de las investigaciones más antiguas– que son contranarrativas polémicas que parodian las historias del Nuevo Testamento, más notablemente la historia del nacimiento y muerte de Jesús. Ridiculizan el nacimiento de Jesús de una virgen, como lo sostienen los evangelios de Mateo y Lucas, y cuestionan fervientemente la afirmación de que Jesús es el Mesías y el Hijo de Dios. Lo más notable es que contradicen la historia de la Pasión del Nuevo Testamento con su mensaje de la culpa y la vergüenza de los judíos como asesinos de Cristo. En cambio, lo invierten completamente: sí, sostienen, aceptamos la responsabilidad por ello, pero no hay razón para sentirnos avergonzados porque ejecutamos con razón a un blasfemo e idólatra. Jesús merecía la muerte y obtuvo lo que merecía. En consecuencia, subvierten la idea cristiana de la resurrección de Jesús al castigarlo para siempre en el infierno y al dejar claro que este destino espera también a sus seguidores, que creen en este impostor. No hay resurrección, insisten, ni para él ni para sus seguidores; en otras palabras, no hay justificación alguna para esta secta cristiana que descaradamente pretende ser la nueva alianza y que va camino de erigirse como una nueva religión (sobre todo como una "Iglesia" con poder político).

Este, plantearé, es el mensaje histórico de la evidencia talmúdica (tardía) de Jesús. Un mensaje orgulloso y seguro de sí mismo que va en contra de todo lo que sabemos de fuentes cristianas y más tarde judías. Demostraré que este mensaje sólo fue posible bajo las circunstancias históricas específicas de la Babilonia sasánida, con una comunidad judía que vivía en relativa libertad, al menos con respecto a los cristianos, bastante diferente de las condiciones en la Palestina romana y bizantina, con El cristianismo se está convirtiendo en una potencia política cada vez más visible y agresiva. Esto no quiere decir que las fuentes palestinas carezcan de cualquier conocimiento del cristianismo y de Jesús. Al contrario, son vívida y dolorosamente conscientes de la expansión del cristianismo. No lo están simplemente negando o ignorando (en una especie de mecanismo freudiano de negación y represión), como se ha sugerido a menudo; más bien están reconociendo el cristianismo y participando en un intercambio notablemente intenso con él. Pero aún así, Jesús como persona, su vida y su destino son mucho menos prominentes en las fuentes palestinas. Así que mi afirmación es que lo que importa no es tanto la distinción entre fuentes anteriores y posteriores, sino la distinción entre fuentes palestinas y babilónicas, entre los dos principales centros de la vida judía en la antigüedad. Como

Como veremos, las diferentes condiciones políticas y religiosas bajo las cuales vivieron los judíos creó actitudes muy diferentes hacia el cristianismo y sus fundador.

Finalmente, ¿qué tipo de sociedad judía era la que se ocupaba de este asunto en particular? manera con la cuestión de Jesús y el cristianismo: audazmente confiado en sí mismo en Babilonia, y mucho más comedido en Palestina? La respuesta es simple pero probablemente no muy satisfactorio para un historiador social: no fue dudamos de una sociedad elitista de las academias rabínicas. Los creadores y destinatarios de este discurso fueron los rabinos y sus estudiantes, no el judío común y corriente que no tenía acceso a las deliberaciones rabínicas, aunque No se puede descartar la posibilidad de que el discurso académico también penetrara en los sermones pronunciados en las sinagogas y, por lo tanto, llegara al público. "hombre común y corriente", pero no hay evidencia de esto. Es más, es necesario que Volvió a enfatizar que los pasajes de Jesús en el Talmud son el proverbial gota de agua en el océano, que no son cuantitativamente significativas ni se presentan de manera coherente ni, en muchos casos, un tema propio. Sin embargo, son mucho más que meros productos de la imaginación, fragmentos dispersos de memoria perdida. Adecuadamente analizado y leído en conjunto con Entre sí, son evidencia poderosa de un discurso audaz con la sociedad cristiana, de interacción entre judíos y cristianos, que fue notablemente diferente en Palestina y Babilonia.

Los capítulos de este libro siguen la historia de Jesús tal como surge de las fuentes talmúdicas a medida que las combinamos y las ponemos en secuencia. Es decir, he establecido los títulos bajo los cuales presento la evidencia para presentar el material en una estructura significativa, no solo como fragmentos literarios. Aunque no deseo imponer al lector la noción de una narrativa coherente de Jesús en el Talmud, quiero señalar principales temas temáticos con respecto a Jesús con los que los rabinos estaban preocupado. El primer capítulo ("La familia de Jesús") trata de la primera piedra angular de la narrativa de Jesús en el Nuevo Testamento, su nacimiento de la Virgen. María. Mostraré que los rabinos redactaron aquí, en sólo unas pocas palabras, una poderosa contranarrativa que pretendía sacudir los cimientos del Mensaje cristiano: pues, según ellos, Jesús no nació de una virgen, como afirmaban sus seguidores, sino fuera del matrimonio, hijo de una puta y su amante; por lo tanto, no podría ser el Mesías de ascendencia davídica, mucho menos. solo el Hijo de Dios.

Los dos capítulos siguientes se centran en un tema de particular importancia. a los rabinos: su relación con sus alumnos. Un mal estudiante era uno. de los peores desastres que le podrían suceder a la élite rabínica, no sólo para el pobre estudiante sino también por su rabino que era responsable de él. En Contando a Jesús entre los estudiantes que salieron mal, los rabinos dictaron sobre él su juicio más severo. Además, mostraré que en En el caso de Jesús, el reproche con el que le enfrentaron tenía claramente un trasfondo sexual y acentuaba la sospecha de su dudoso origen. (capítulo 2). Lo mismo ocurre con la historia de Jesús, el discípulo frívolo. No sólo tenía pensamientos sexuales lascivos, sino que, cuando lo reprendían, por su rabino, se volvió apóstata y estableció un nuevo culto. El mensaje, por lo tanto, es que la nueva secta/religión cristiana surgió de una estudiante rabínico fracasado e insubordinado (capítulo 3).

El siguiente capítulo (“El Maestro de la Torá”) no trata directamente de Jesús, sino de un famoso rabino de finales del siglo I y principios del II d.C. (Eliezer b. Hyrkanos), a quien las autoridades romanas acusaron de herejía. el preciso No se especifica qué tipo de herejía, pero sostendré que de hecho es la herejía cristiana la que está en juego y que R. Eliezer fue acusado de estar estrechamente relacionado con ella. asociado con un estudiante de Jesús. Es más, lo demostraré nuevamente. Las transgresiones sexuales están involucradas porque el culto cristiano se caracterizaba por atraer a sus miembros a ritos secretos, licenciosos y orgiásticos. R. Eliezer se convirtió en el doble rabínico de Jesús, entregándose a relaciones sexuales. excesos y ejercicio de poderes mágicos. Los rabinos necesitaban castigarlo. con todo el alcance de los medios a su alcance (excomunión) para amenazando el núcleo de su autoridad rabínica.

Mecanismos similares funcionan en las historias que tratan del poder curativo mágico relacionado con el nombre de Jesús (capítulo 5). en uno Historia de un rabino es mordido por una serpiente y quiere ser sanado por el nombre de Jesús, pronunciado sobre su herida por uno de los seguidores de Jesús. Sus compañeros rabinos lo hacen no permitir que el hereje cristiano realice su curación, y el pobre rabino muere. En otra historia, el nieto de un rabino famoso, ahogándose con algo que ha tragado, sobrevive cuando un hereje cristiano logra susurrarle el nombre de Jesús. Sin embargo, en lugar de sentirse aliviado, su abuelo maldice al hereje y desea que su nieto hubiera murió en lugar de ser sanado a través del nombre de Jesús. En ambos casos es no es el poder mágico como tal lo que plantea un problema (pues, por el contrario,

La eficiencia del poder mágico se da por sentado, incluso si se ejerce. por un hereje y en el nombre de Jesús); más bien, lo que está en juego es nuevamente la Poder mágico equivocado: el poder mágico que compite con la autoridad de los rabinos y que invoca otra autoridad: Jesús y la comunidad cristiana.

Con el capítulo sexto ("La ejecución de Jesús") volvemos al destino del propio Jesús. He aquí una historia bastante elaborada (de nuevo sólo en la época babilónica). Talmud: detalla el procedimiento halájico del juicio y ejecución de Jesús: Jesús no fue crucificado sino, según la ley judía, apedreado hasta morir y luego, como último castigo post mortem reservado para los peores criminales, colgado de un árbol. Esto tuvo lugar en vísperas de la Pascua, que resultó ser la víspera del sábado (viernes). El motivo de su ejecución fue porque fue declarado culpable de hechicería y de incitar a Israel a la idolatría. Como exigido por la ley judía, un heraldo hizo el anuncio de su muerte sentencia—para permitir la presencia de testigos a su favor, en caso de que hubiera algunos, pero nadie salió en su defensa. Finalmente, fue considerado como cercano al gobierno romano, pero esto tampoco le ayudó. Mi La comparación de esta narrativa rabínica con los Evangelios muestra algunas congruencias y diferencias notables: la más notoria entre las primeras es el día antes de la Pascua como el día del juicio y ejecución de Jesús. (que coincide con el Evangelio de Juan) y entre estos últimos está la insistencia rabínica en el hecho de que Jesús fue efectivamente sentenciado y ejecutado. según la ley judía y no la romana. Lo interpreto como un acto deliberado. "interpretación errónea" del Nuevo Testamento, (re)afirmando a Jesús, por así decirlo, para el pueblo judío, y reconociendo con orgullo que era correcta y legalmente ejecutado por ser un hereje judío.

La historia de los cinco discípulos de Jesús (capítulo 7) continúa con tales acusaciones. En contraste con los inútiles ejercicios de la mayoría de los estudiosos de encontrar aquí algo oscuro reminiscencias de los discípulos históricos de Jesús, leí la historia como una batalla muy sofisticada con versículos bíblicos, una batalla entre los rabinos y sus Los oponentes cristianos, desafiando la afirmación cristiana de que él es el Mesías y el Hijo de Dios, que resucitó después de su horrible muerte, y que esta muerte es la culminación del nuevo pacto. Por lo tanto, como haremos Mira, esta historia, en lugar de añadir sólo otra faceta extraña a la fantástica historias rabínicas sobre Jesús, es nada menos que una elaborada

Discurso que presagia las disputas entre judíos y cristianos en la Edad Media.

La más extraña de todas las historias de Jesús es la que cuenta cómo Jesús comparte su lugar en el Inframundo con Tito y Balaam, los notorios archienemigos del pueblo judío. Mientras que Tito es castigado por la destrucción del Templo siendo reducido a cenizas, recompuesto y quemado una y otra vez, y mientras que Balaam es castigado sentándose en semen caliente, el destino de Jesús consiste en sentarse para siempre en excremento hirviendo.
Esta historia obscena ha ocupado a los estudiosos durante mucho tiempo, sin encontrar una solución satisfactoria. Especularé que es nuevamente la respuesta deliberada y bastante gráfica a una afirmación del Nuevo Testamento, esta vez la promesa de Jesús de que comer su carne y beber su sangre garantiza la vida eterna a sus seguidores. Entendida de esta manera, la historia transmite un mensaje irónico: Jesús no sólo no resucitó de entre los muertos, sino que es castigado en el infierno para siempre; en consecuencia, sus seguidores –la Iglesia floreciente, que sostiene ser el nuevo Israel– no son más que un grupo de tontos, engañados por un astuto engañador.

El capítulo final ("Jesús en el Talmud") intenta conectar los diversos y múltiples aspectos de la narrativa de Jesús en la literatura rabínica y colocarlos en una perspectiva histórica. Sólo cuando se haya abandonado la búsqueda infructuosa de fragmentos de información sobre el Jesús histórico, escondidos en el "océano del Talmud", y cuando se formulen las preguntas correctas, independientemente de consideraciones apologéticas, polémicas o de otro tipo, podremos Descubra la "verdad histórica" detrás de nuestras fuentes: que son respuestas literarias a un texto literario, el Nuevo Testamento, dadas en circunstancias históricas muy concretas. Abordaré los temas principales que aparecen casi como leitmotiv en los textos (sexo, magia, idolatría, blasfemia, resurrección y la Eucaristía) y los ubicaré en su contexto contemporáneo, tanto literario como histórico.

Finalmente, dado que uno de los resultados más sorprendentes de mi investigación es la diferencia de actitud entre las fuentes palestinas y babilónicas, plantearé la pregunta de por qué encontramos las declaraciones más significativas, radicales y atrevidas sobre la vida de Jesús. vida y destino en el Talmud babilónico más que en las fuentes palestinas. Al abordar esta cuestión intentaré esbozar la realidad histórica de los judíos y cristianos que vivieron en la región sasánida.

Imperio en la Antigüedad tardía, en contraste con el de los judíos que vivían en Palestina bajo dominio romano y posteriormente bajo dominio cristiano. Entonces lo haré Resumiremos la evidencia del Nuevo Testamento tal como emerge de nuestros textos rabínicos y nuevamente plantearemos la pregunta concreta de por qué el Evangelio de Juan ocupa un lugar muy destacado entre las referencias al Nuevo Testamento. En un apéndice abordaré el problema de la tradición manuscrita del Talmud babilónico y el fenómeno de la censura.

Una breve nota técnica: las traducciones de la Biblia hebrea y de la

Las fuentes rabínicas son mías (sin embargo, revisé la traducción del Tanakh de la Sociedad de Publicaciones Judías, la New Oxford Annotated Bible, y la traducción de Soncino del Talmud y del Midrash Rabba); para el Nuevo Testamento Utilicé la Nueva Biblia Anotada de Oxford, tercera edición. con los libros apócrifos/deuterocanónicos, nueva norma revisada Versión, editada por Michael D. Coogan, Oxford: Oxford University Press, 2001. Todas las traducciones de otras fuentes están documentadas en las notas.

Para el Talmud de Jerusalén y de Babilonia (en hebreo ha-Talmud ha-Yerushalmi y ha-Talmud ha-Bavli respectivamente) Utilizo tanto los términos en inglés como las abreviaturas hebreas Yerushalmi y Bavli.

1. La familia de Jesús

La literatura rabínica guarda casi completo silencio sobre el linaje de Jesús y sus antecedentes familiares. Los rabinos no parecen saberlo, o al menos No me importa mencionar lo que nos dice el Nuevo Testamento: que él era el hijo de una tal María y de su marido (o más bien prometido) José, carpintero de la ciudad de Nazaret, y que nació en Belén, la ciudad de David y, por tanto, de origen davídico. Es sólo en Babilonia. Talmud, y allí, en dos pasajes casi idénticos, encontramos algunas información extraña que puede considerarse como un eco débil y distorsionado de las historias de los Evangelios sobre los antecedentes familiares de Jesús y sus padres.1 Sin embargo, dado que ninguna de las fuentes menciona el nombre "Jesús", sino que recurre a los enigmáticos nombres "Ben Stada" y "Ben Pandera/Pantera" respectivamente, su relación con Jesús es acaloradamente discutida. voy a analizar el texto de Bavli en detalle y demostrar que efectivamente se refiere al Jesús del Nuevo Testamento y no es sólo un eco remoto y corrupto de la historia del Nuevo Testamento; más bien, presenta, con pocas palabras y en el estilo discursivo típico del Bavli, una contranarrativa sumamente ambiciosa y devastadora de la historia infantil del Nuevo Testamento.

La versión de nuestra historia en Shab 104b está incluida en una exposición de la ley mishnáica, que considera la escritura de dos o más cartas como trabajo y por lo tanto prohibido en sábado (m Shab 12:4). La Mishná analiza

toda clase de materiales que puedan usarse para escribir, y de objetos sobre los cuales se pueda escribir, y establece que la prohibición de escribir incluye también el uso del propio cuerpo como objeto de escritura. De esto surge la pregunta lógica: ¿Pero qué pasa con los tatuajes?[2] ¿También deben considerarse escritura y, por lo tanto, prohibidos en sábado?[3] Según R. Eliezer, la respuesta es sí (están prohibidos en sábado), mientras que R. Yehoshua lo permite (en el paralelo de Tosefta son los Sabios).

La Tosefta y tanto el Talmud de Jerusalén como el de Babilonia elaboran más detalladamente esta Mishná. Según la Tosefta, R. Eliezer responde a los Sabios: “¿Pero no aprendió Ben Satra sólo de esta manera?”[4]; en otras palabras, ¿no utilizó los tatuajes en su cuerpo como una ayuda para facilitar su aprendizaje (por lo tanto, ¿no eran claramente letras y por lo tanto estaba prohibido “escribirlas” en sábado)? Esto ya es bastante malo, pero los dos Talmudim dan una explicación aún peor de por qué está prohibido tatuarse el cuerpo en sábado, cuando hacen que Eliezer pregunte: “¿Pero no trajo Ben Stada la brujería de Egipto por medio de rasguños/tatuajes (biseritah) sobre su carne?”[5] En las tres versiones los Sabios descartan la objeción de R. Eliezer con el contraargumento de que Ben Satra/ Stada[6] era un tonto y que no permitirían que el comportamiento de un tonto influyera en la implementación de las leyes del Sabbath.

Es dentro de este contexto que el Talmud (Shab 104b)[7] procede a aclarar los antecedentes familiares del enigmático “tonto”. El texto sólo se conserva en los manuscritos sin censura y en las ediciones impresas del Bavli; Cito según Ms. Munich 95 (escrito en 1342 en París), con algunas variaciones en las notas a pie de página:

¿(Era) hijo de Stada[8] (y no al contrario) hijo de Pan-dera?

Dijo Rav Hisda: el marido (ba<al) era Stada, (y) el cohabitante
iter/lover (bo<el) was Pandera.
(Pero ¿no era) el marido (ba<al) Pappos ben Yehuda y más bien su madre Stada?[9] Su madre
era [Miriam],[10] (la mujer que) dejaba que el [cabello][11] de (su) mujer
creciera largo (megadla [se <ar] neshayya).[12]
Esto[13] es como dicen de ella[14] en Pumbeditha: Esta se volvió
lejos de (le fue infiel) a su marido (sat.at da mi-ba<alah).

Este es un discurso típico del Bavli, que intenta aclarar la contradicción entre dos tradiciones: según una tradición recibida, al tonto/mago se le llama “hijo de Stada” y según otra se le llama “hijo de Pandera”. .”[15] ¿Cuál es, entonces, su nombre correcto?[16] En otras palabras, el Talmud se preocupa por el problema de que la misma persona reciba dos nombres diferentes y no por la pregunta de quién es esta persona (la respuesta a esta última La pregunta es evidentemente presupuesta: todo el mundo parece saberlo). Se proporcionan dos respuestas diferentes.

Primero, Rav Hisda (un amora babilónico de la tercera generación y un importante maestro en la academia de Sura; m. 309 CE) sugiere que la persona en cuestión tenía, por así decirlo, dos “padres” porque su madre tenía marido y amante,[17] y que se le llamaba “hijo de Stada”, al referirse al marido e “hijo de Pandera”, al referirse al amante. Contra esto, un autor anónimo propone una solución diferente: No, argumenta, el marido de su madre no era un “Stada”, sino Pappos b. Yehuda, un erudito palestino (no retratado como un sabio y sin el título de “Rabino”) de la primera mitad del siglo II EC, y de hecho fue su madre quien fue llamada “Stada”.[18] Si esto es así, el Continúa el último paso del minidiscurso en Bavli, necesitamos explicar este extraño nombre “Stada” para su madre. La respuesta: el verdadero nombre de su madre era Miriam, y “Stada” es un epíteto que deriva de la raíz hebrea/aramea sat.ah/set.e> (“desviarse del camino correcto, extraviarse, ser infiel"). Es decir, a su madre Miriam también la llamaban “Stada” porque era una sot.ah, una mujer sospechosa, o más bien condenada, por adulterio. Esta explicación anónima se encuentra en Pumbeditha, la academia rival de Sura

Por lo tanto, queda claro que ambas explicaciones comienzan con el supuesto de que la madre de nuestro héroe tenía marido y amante, y que sólo discrepan en el nombre del marido (Stada versus Pappos b. Yehuda). El nombre Pandera para el amante sólo lo hace explícito Rav Hisda, pero parece ser aceptado también en la explicación de Pumbeditha, porque presupone el adulterio de la madre y no sugiere otro nombre para el amante. Ese Pappos b. Yehuda es identificado como el marido y se origina en otra historia en Bavli, transmitida en nombre de R. Meir, que Pappos b. Yehuda, cuando salía, solía encerrar a su esposa en su casa, obviamente porque tenía motivos para dudar de su fidelidad (b Git 90a). Este comportamiento por parte de Pappos b. Yehuda es bastante drá

comparado con el de un hombre que, si una mosca cae en su taza, la deja a un lado y ya no bebe de él, lo que significa que Pappos b. Yehuda no sólo encierra a su esposa para que no se extravíe, sino que también se abstiene de tener relaciones sexuales con ella porque ella se ha vuelto dudosa.

La dudosa reputación de la madre de nuestro héroe se ve aún más acentuada por la afirmación de que se dejó crecer el pelo hasta alcanzar una gran longitud. Cualquiera que sea el significado original de la frase extraña,[19] el contexto en Shabat 104b/Sanedrín 67a sugiere claramente que el cabello largo y aparentemente suelto de Miriam era indicativo de su comportamiento indecente. Otro pasaje del Talmud (Er 100b) describe el epítome de una "mala mujer" de la siguiente manera: "Ella crece pelo largo como Lilith (megaddelt s´a<ar ke-Lilit),[20] se sienta cuando hace agua como una bestia, y sirve de apoyo a su marido". De manera similar, el La historia de Gittin continúa con un "hombre malo que ve a su esposa salir con con el pelo suelto[21] , hilar telas en la calle con las axilas descubiertas y bañarse con (otras) personas"; tal hombre, concluye, debería divorciarse inmediatamente de su esposa en lugar de seguir viviendo con ella y tener relaciones sexuales con ella. Una mujer que aparece con la cabeza descubierta y con El pelo largo en público, esto parece estar dado por sentado aquí, es propenso a todo tipos de comportamiento licencioso y merece el divorcio.[22]

Si Bavli da por sentado que la madre de nuestro héroe era adúltera, entonces la conclusión lógica es que era un mamzer, un bastardo o hijo ilegítimo. Para ser incluido en esta categoría mamzer no importa si su padre biológico era realmente el amante de su madre y no su marido legal: el hecho mismo de que ella tuviera un amante hizo que su estatus legal dudoso. De ahí la incertidumbre de que a veces le llamen Ben Stada. y a veces Ben Pandera. Sin embargo, el Talmud parece ser convencido de que su verdadero padre era Pandera,[23] el amante de su madre, y que era un bastardo en el pleno sentido de la palabra.

Al buscar evidencia fuera del corpus rabínico, los estudiosos llevan mucho tiempo señaló un notable paralelo en el polémico tratado Alethe¯s Logos del filósofo pagano Celso, escrito en la segunda mitad del segundo siglo CE[24] y conservado sólo entre citas en la respuesta del Padre de la Iglesia Orígenes Contra Celsum (escrita ca. 231-233 d.C.). Allí, Celso presenta a un judío[25] conversando con el mismo Jesús y acusándolo él de haber "fabricado la historia de su nacimiento de una virgen". En realidad, el judío argumenta,

> él [Jesús] venía de un pueblo judío y de una campesina pobre que se ganaba la vida hilando. Él [el judío] dice que ella fue expulsada por su marido, que era carpintero de oficio, porque fue condenada por adulterio. Luego dice que después de haber sido expulsada por su marido y mientras deambulaba de manera vergonzosa, dio a luz a Jesús en secreto. Y dice que como él [Jesús] era pobre, se contrató como obrero en Egipto, y allí probó ciertos poderes mágicos de los que se enorgullecían los egipcios; regresó lleno de vanidad a causa de estos poderes, y a causa de ellos se dio a sí mismo el título de Dios.26

En otra cita Celso repite estas acusaciones puestas en boca de un judío e incluso comunica el nombre del padre de Jesús:

> Volvamos, sin embargo, a las palabras puestas en boca del judío, donde se describe a la madre de Jesús como expulsada por el carpintero que estaba prometido con ella, pues había sido condenada por adulterio y había tenido un hijo con ella. cierto soldado llamado Panthera (Panthe¯ra).27

Esta historia tiene mucho en común con el breve discurso del Talmud: el héroe es hijo de una adúltera, regresó de Egipto con poderes mágicos y, lo más importante, el nombre del amante de su madre (su padre) era Panthera. La única diferencia entre las versiones del Talmud y las de Celso es el hecho de que Celso deja explícito que el niño, nacido de la pobre adúltera judía y del soldado Panthera, era el mismo Jesús a quien los cristianos consideran el fundador de su religión. fe, mientras que el Talmud guarda silencio sobre el nombre propio del niño.28 Pero esto no plantea un problema real porque el Talmud, como hemos visto, no se preocupa por la identidad del niño sino por el extraño fenómeno de dos nombres diferentes utilizados para su padre. Además, varias fuentes rabínicas mencionan a Jesús como hijo de Pandera,29 y se puede suponer con seguridad, por lo tanto, que el Talmud presupone el conocimiento de esta identidad. El chiste de esta atribución, por supuesto, es el hecho de que Jesús, a través de su padre Panthera/Pandera, se convierte no sólo en un bastardo sino incluso en el hijo de un no judío.30

Estas congruencias hacen muy probable que tanto el Talmud como el Celso se basa en fuentes comunes (probablemente fuentes originalmente judías) que relatan que Jesús de Nazaret era bastardo porque su madre era una adúltera (Miriam)31 y su padre era su amante (Pandera/Panthera). Algunos estudiosos, entre ellos el más radical Johann Maier, quieren concluir que el nombre Panthera es relativamente común en latín. inscripciones32 y que la ortografía de su equivalente en las fuentes hebreas varía considerablemente, que debe haber habido algún Jesús diferente con el patronímico Panthera/Pandera/Pantiri (o formas similares) que no pueden y no debe remontarse al único Jesús de Nazaret.33 Aunque tal posibilidad no puede excluirse, no parece muy probable. Las diferentes versiones del nombre Panthera siguen siendo lo suficientemente similares como para ser atribuido a la misma persona, y tal atribución ciertamente no Requerir que todas las diversas formas del nombre sean rastreadas filológicamente. volver a una forma ur (Panthera). 34 Además, y más importante, la nombre no es común en absoluto en hebreo o arameo, y este solo hecho hace obvia la conexión con la Panthera de Celsus.

El judío de Celso a finales del siglo II d.C. y el Tal-mud babilónico en una tradición presumiblemente de principios del siglo IV se refieren al mismo contranarrativa de los antecedentes familiares de Jesús, que evidentemente es una inversión y una polémica contra la narrativa del Nuevo Testamento sobre el nacimiento de Jesús. Varios motivos son característicos:

1. Jesús "regresa" de Egipto como mago. En el Nuevo Testamento, los padres de Jesús, María y José, huyen a Egipto con el recién nacido porque el rey Herodes amenaza con matar al niño (Mt. 2:13ss). Herodes había Escuché acerca de Jesús por medio de los magos que vinieron de Oriente para rendir homenaje a Jesús como el recién nacido Rey de los judíos (Mt. 2:2). Egipto fue considerado en la antigüedad como la tierra clásica de la magia,35 y Jesús es retratado en el Nuevo Testamento36 así como en fuentes rabínicas37 como alguien con poderes sobrenaturales (curar, mandar a los demonios, etc.). Que Jesús sea etiquetado como mago en un sentido despectivo es, por tanto, una inversión de la Nuevo Testamento, que lo conecta (positivamente) con los magos, con Egipto, y con poderes curativos.

2. Celso retrata a los padres de Jesús como pobres: su padre era carpintero y su madre una campesina pobre que se ganaba la vida hilando. El

El Nuevo Testamento no dice nada sobre los antecedentes familiares de María, pero menciona explícitamente que José, su prometido, era carpintero (Mt. 13:55).38 El Talmud guarda silencio sobre los medios de sus padres, a menos que uno quiere ver en el extraño epíteto megadla neshayya dado a su madre una alusión no a su pelo largo sino a su profesión de trabajadora manual (la palabra aramea megadla puede significar "trenzar" pero también "tejer").

3. El contraargumento más mordaz contra la narrativa de los evangelistas es, por supuesto, la afirmación del nacimiento ilegítimo de Jesús de una madre adúltera y un amante insignificante. Contradice la afirmación del noble linaje davídico de Jesús al que el Nuevo Testamento atribuye tanta importancia.

Valor: Mateo comienza con su genealogía (Mt. 1) que se remonta directamente a David y lo llama, así como a su "padre" José, "hijo de David" (Mt. 1:1, 20; Lc. 1:27, 2:4); Nace en Belén, la ciudad de David (Mt. 2:5s.; Lc. 2:4), y por tanto es el Mesías davídico (Mt. 2:4; Lc. 2:11). No, argumenta la contranarrativa judía, todo esto es una tontería; él es cualquier cosa menos de orígenes nobles. Su padre no era en modo alguno descendiente de David sino del desconocido Panthera/Pandera (sólo un soldado romano, según Celso, en otras palabras, un no judío y miembro del odiado Imperio Romano que tanto visible y horriblemente oprimidos los judíos).

Mucho peor: al convertir a Jesús en un bastardo, la contranarrativa retoma Las contradicciones dentro de la historia del Nuevo Testamento sobre los orígenes de Jesús. y ridiculiza la afirmación de que nació de una virgen (partenogénesis).

El propio Nuevo Testamento es notablemente vago acerca de esta afirmación. Mateo, habiendo establecido la genealogía de Jesús desde Abraham hasta José, concluye con Jacob, quien "engendró a José, marido39 de María, quien le dio nacimiento de Jesús, llamado Mesías" (Mt 1,16). Esto está bastante claro: Jesús es el hijo de la pareja José y María, y el linaje davídico Viene de su padre José, no de su madre. Sólo bajo esta premisa, que José era su verdadero padre, tiene sentido el énfasis puesto en su genealogía.40 Sin embargo, después de este comienzo dramático, Mateo de repente revela que María no estaba casada con José, sino simplemente comprometida y que ella esperaban tener un hijo antes de casarse legalmente (1:18). este descubrimiento José,41 que era un hombre justo, se turbó y decidió despedirla. (1:19)—pero en un sueño le fue revelado que su hijo era "de la

Espíritu Santo” (1:20). Cuando despertó de su sueño, José tomó a María como su esposa legal y aceptó a su hijo (1:24s.).[42]

La contranarrativa judía señala las inconsistencias dentro de La historia del nacimiento de Mateo. No dedica tiempo a las complejidades legales de los esponsales y el matrimonio, pero sostiene que José y María en realidad fueron casado, no sólo prometido. La extraña idea de que el Espíritu Santo intervenga para convertirlo en padre del hijo de María no es más que un encubrimiento de la verdad, sostiene, a saber, que María, la esposa legal de José, tenía una relación secreta amante y que su hijo era simplemente un bastardo como cualquier otro bastardo. José La sospecha, ya fuera el marido de María o su prometido, era absolutamente justificado: María efectivamente le había sido infiel. Debería haberla despedido inmediatamente como era costumbre según la ley judía.

Esta poderosa contranarrativa sacude los cimientos del cristianismo. mensaje. No es sólo una distorsión maliciosa de la historia del nacimiento (cualquier las categorías moralizantes están completamente fuera de lugar aquí); más bien, plantea que toda la idea de la descendencia davídica de Jesús, su afirmación de ser el Mesías, y, en última instancia, su afirmación de ser hijo de Dios, se basan en un fraude. Su su madre, su supuesto padre (en la medida en que ayudó a encubrir la verdad), su El verdadero padre, y no menos importante el mismo Jesús (el aspirante a mago), son todos impostores que engañaron al pueblo judío y merecen ser desenmascarados, expuestos al ridículo y, por lo tanto, neutralizados. Lo más sorprendente es que este contra-Nuevo Testamento en pocas palabras se ha conservado en fuentes rabínicas sólo en el Talmud babilónico,[43] y allí casi de pasada.

Concluyo este capítulo con otra historia más del Tal-mud babilónico (de nuevo, sólo en el Bavli) que puede leerse como una parodia del nacimiento de Jesús. de una virgen. Es parte de una larga disputa entre “el” notorio emperador romano y R. Yehoshua b. Hananya,[44] en el transcurso del cual R. Yehoshua viaja a Atenas para encontrarse con los sabios griegos. R. Yehoshua y Los atenienses entablan una larga discusión cuyo objetivo es descubrir quién es el más inteligentes, los sabios griegos o el rabino. Cuando se le pide que les cuente algunas historias de ficción (milei di-bedi>ei), se le ocurre la siguiente historia:

> Había una mula que parió, y [alrededor de su cuello] estaba colgando un documento en el que estaba escrito: "hay un reclamo contra la casa de mi padre de cien mil Zuz.” ellos [los

Los sabios atenienses] le preguntaron: “¿Puede una mula dar a luz”? Su. Yeho-shua] les respondió: “Esta es una de esas historias de ficción”.

[Nuevamente, los Sabios atenienses preguntaron:] “Cuando la sal se vuelve desagradable, ¿con qué se sala”? Él respondió: “Con placenta de mula”.— “¿Y hay placenta de mula”?—“¿Y puede la sal volverse desagradable”?45

Estas breves historias se centran en el hecho bien conocido de que las mulas, descendientes de un cruce entre un burro y una yegua, casi siempre son estériles. Ambos juegan con un doble elemento sorpresa: en el primer caso la alegación de que una mula no sólo puede dar a luz a un cachorro, sino que un cachorro en particular nació incluso con un documento de deuda atado al cuello; y en el segundo caso que la sal no sólo puede volverse desagradable, sino que puede recobrar su sabor con la placenta de una mula. Esto, por supuesto, no tiene nada que ver con Jesús. Pero ¿por qué la extraña idea de una mula estéril dando a luz, unida a la no menos extraña idea de una sal desagradable, es decir, presumiblemente sal que perdió su sabor? Se podría argumentar que lo que tenemos aquí son restos de algún tipo de discurso “científico” temprano sobre la esterilidad de las mulas, y ésta es probablemente la respuesta más fácil. Pero aún así, la conexión de la descendencia milagrosa de una mula estéril con la sal que recupera su sabor mediante la placenta de una mula es sospechosa. Con respecto a la sal desagradable, probablemente insípida, uno piensa inmediatamente en la famosa frase de Jesús en el Sermón de la Montaña:

Vosotros sois la sal de la tierra; pero si la sal ha perdido su sabor, ¿cómo podrá recuperar su sabor salado? Ya no sirve para nada, sino que es arrojado y pisoteado.46

Jesús se dirige aquí a sus discípulos como la sal de la tierra, más precisamente como la nueva sal de la tierra porque hay alguna otra sal que ha perdido su salinidad y por tanto su sabor. Esta otra sal, que ya no tiene sabor, puede entenderse fácilmente como el pueblo del antiguo pacto que “ya no sirve para nada”, “desechado” y “hollado”. Si tomamos este dicho de Jesús como el contraste contra el cual se construyó nuestra historia de Bavli, el breve relato se convierte en una mordaz parodia del Nuevo Testamento.

afirmación de los seguidores de Jesús como la nueva sal de la tierra: estos cristianos, argumenta, sostienen que la sal del antiguo pacto se ha vuelto insípida y, por lo tanto, inútil, y que su sabor fue restaurado por el pueblo del nuevo pacto, a través de ¡la placenta de una mula! Pero todos sabemos que no existe la placenta de mula porque la mula no pare, tanto como sabemos que la sal no pierde su sabor.

En este contexto, la milagrosa descendencia de la mula en la primera historia (y la placenta en la segunda) adquiere un significado aún más significativo. Bien puede entenderse como una parodia del nacimiento milagroso de Jesús de una virgen: un descendiente de una virgen es tan probable como un descendiente de una mula.47 La afirmación de los cristianos del nacimiento de Jesús de una virgen y sin padre pertenece a la categoría de historias de ficción, cuentos de hadas sólo por diversión. Además, este es el chiste de la segunda historia: los seguidores de Jesús, que dicen ser la nueva sal de la tierra, no son más que la placenta de esa imaginada descendencia de la mula, una ficción de una ficción. Leídas de esta manera, nuestras dos pequeñas historias de Bavli se convierten en mucho más que un divertido intercambio entre los rabinos y los sabios griegos; más bien, ofrecen otra mordaz burla de una de las piedras angulares de la teología cristiana.

2. El hijo/discípulo que salió mal

La siguiente etapa en la "carrera" de Jesús, de la que encontramos un eco en el Tal- barro, es su apariencia de hijo o discípulo bastante adulto. Sin duda, el Talmud no transmite ninguna información sobre el crecimiento de Jesús en su familia o su juventud, y mucho menos sobre su educación y sus maestros; simplemente lo menciona, nuevamente de pasada, como un ejemplo de hijo o discípulo que sale mal: la pesadilla de cualquier padre decente. Curiosamente, el Nuevo Testamento tampoco nos dice mucho sobre la infancia de Jesús: Mateo pasa directamente de su regreso de Egipto con sus padres después de la muerte de Herodes a su bautismo como adulto en el Jordán por Juan el Bautista, su tentación en el desierto, y luego a su primera aparición pública en Galilea; Marcos comienza con su bautismo, tentación y primera aparición pública; y Juan abre su narrativa con el testimonio de Juan el Bautista sobre la misión de Jesús y sus primeros discípulos. Sólo Lucas cuenta la historia de Jesús, de doce años, que, en lugar de acompañar a sus padres en el viaje de regreso de Jerusalén a Nazaret, prefiere quedarse tranquilamente en el templo, entre los maestros, para escucharlos y hacerles preguntas (Lc. 2:46).

La historia talmúdica sobre el hijo/discípulo malvado se conserva en dos contextos diferentes. El primero, en Bavli Sanedrín 103a, se presenta como una exégesis del Salmo 91:10:1.

> Rav Hisda dijo en nombre de R. Yirmeya bar Abba: ¿Qué significa el versículo: Ningún mal (ra<ah) te sobrevendrá, ninguna plaga (nega<) se acercará a tu tienda (Sal. 91:10)? ?
>
> Ningún mal (ra<ah) te sobrevendrá (ibid.): ¡que la inclinación al mal (yetzer ha-ra<) no tendrá poder sobre ti!
>
> Ninguna plaga (nega<) se acercará a tu tienda (ibid.): que no encontrarás a tu esposa en una [dudosa][2] Niddah[3] cuando regreses de un viaje.
>
> Otra interpretación: Ningún mal (ra<ah) te sobrevendrá (ibid.): que los malos sueños y malos pensamientos no te asustarán.
>
> Ninguna plaga (nega<) se acercará a tu tienda (ibid.): que no tendrás un hijo o un discípulo que estropee públicamente su comida/plato (maqdiah tavshilo) como Jesús el Nazareno (Yeshu ha-Notzri).[4]

Se trata de una exposición estructurada simétricamente, transmitida por el mismo Rav Hisda (el amora babilónico de la academia de Sura) que jugó un papel importante en la discusión sobre el marido y amante de Miriam; R. Yirmeya b. Abba, la autoridad que cita, es un amora babilónico de la segunda generación (mediados del siglo III d.C.). La primera interpretación de Rav Hisda del verso del Salmo sugiere que “mal” se refiere a la “inclinación al mal” (probablemente no cualquier inclinación al mal sino específicamente alguna tentación sexual) y “plaga” a la temida situación en la que un marido se rebela. regresa a casa, presumiblemente después de un largo viaje, sólo para encontrar a su esposa en un estado en el que es dudoso si puede estar menstruando (y por lo tanto impura y no apta para tener relaciones sexuales) o no. Esta condición, supone Rav Hisda, es incluso más cruel para el marido pobre que si su esposa definitivamente está menstruando porque él podría verse tentado a descartar la duda y tener relaciones sexuales con ella, aunque, de hecho, ella está menstruando y por lo tanto está prohibido.

La segunda interpretación[5] aplica el “mal” en el versículo del Salmo a los malos sueños/pensamientos y la “plaga” a un hijo o discípulo que estropea públicamente su comida. No se explica qué tipo de “malos sueños/pensamientos” tiene en mente nuestro autor, pero el matiz claramente sexual de la primera interpretación (“inclinación al mal” (a menudo relacionada con conducta sexual inapropiada) y Niddah) sugiere que no se refiere simplemente a a las pesadillas pero más concretamente a los sueños sexuales. Es muy probable, por tanto, que la difícil e inusual frase “quien estropea públicamente su comida” tenga también una connotación sexu

El significado literario de la frase es “hacer que un plato se queme”, es decir, hacer que un plato no sea comestible al salarlo demasiado[6] o condimentarlo demasiado.[7] Este significado literal difícilmente puede ser la fechoría de la que se acusa al hijo/discípulo.

Más bien, la estructura simétrica de la exégesis de Rav Hisda en realidad requiere que “quemar el plato” tenga algo que ver con la relación sexual del hijo/discípulo con su esposa, en otras palabras, que aquí esté en juego algún tipo de mala conducta sexual:

a. mal: inclinación (sexual) al mal/plaga: estado menstrual dudoso de la esposa

b. mal: malos sueños y pensamientos (sexuales)/plaga: hace algo para su esposa (?)

Para dilucidar más el significado de nuestra extraña frase, veamos algunos paralelos. Una frase similar se usa en una discusión entre las casas de Hillel y Shamai sobre la cuestión de cuál es la razón adecuada para que un hombre se divorcie de su esposa: según la casa de Shamai, un hombre debe divorciarse de su esposa sólo cuando la ha encontrado. culpable de alguna conducta indecorosa, mientras que según la casa de Hillel un hombre puede tener motivos suficientes para divorciarse “si ella ha estropeado su comida” (hiqdiha tavshilo: m Git 9:10). No parece muy probable que el hecho de que la esposa estropee la comida de su marido se refiera simplemente a preparar algunos platos demasiado salados o demasiado condimentados. La controversia entre Hillel y Shamai se basa en una comprensión diferente del texto bíblico que prueba su razonamiento legal: “Si un hombre toma mujer y tiene relaciones sexuales con ella, y sucede que ella no le agrada porque encuentra algo indecoroso en ella, ella, le escribe una carta de divorcio, se la entrega y la despide de su casa”.

(Deuteronomio 24:1). Lo que aquí se traduce como “algo indecoroso” está en hebreo <erwat davar (literalmente “desnudez de una cosa, indecencia, lascivia”).

Mientras que Shammai pone énfasis en <erwah (“desnudez, indecencia”), argumentando que sólo un caso claro de mala conducta sexual de la esposa merece el divorcio, Hillel enfatiza la palabra davar (“cosa”), argumentando que cualquier “cosa” que puede estar relacionado con “indecencia” (incluso una ofensa menor o probablemente simplemente el rumor de una indiscreción)[8] puede ser utilizado por el marido como motivo de divorcio. La “cosa” de Hillel en este contexto claramente no es cualquier cosa que el

El marido puede presentar algo contra su esposa (como estropearle la cena), pero cualquier cosa que tenga que ver con fornicación.

Este contexto sexual se vuelve aún más claro si tomamos en consideración que la palabra hebrea para "plato" estropeado (tavshil) adquiere en el Bavli también el significado de coito. Así relata el Talmud de Rav Kahana (un amora babilónico de segunda generación y alumno de Rav, que fue a Palestina):

> Rav Kahana una vez entró y se escondió debajo de la cama de Rav. Lo escuchó charlar (con su esposa) y bromear y hacer lo que requería (tener relaciones sexuales con ella). Él (Rav Kahana) le dijo (Rav): "Uno pensaría que la boca de Abba9 nunca había bebido el plato antes (s´aref tavshila)". Él (Rav) le dijo (R. Kahana): "Kahana, ¿estás aquí? ¡Fuera porque esto no es lo que se supone que uno debe hacer! Él (Rav Kahana) respondió: "¡Es una cuestión de Torá y necesito aprender!"10

Aquí la frase "sorber/tragar el plato" sin duda se refiere a mantener relaciones sexuales. En consecuencia, si una mujer "estropea su plato [el de su marido]", hace algo que le prohíbe a él tener relaciones sexuales con ella; muy probablemente alguna conducta sexual inapropiada que la compromete tanto a ella como a su reputación. En el caso de nuestro hijo o discípulo, es el hombre quien estropea su plato, es decir, que hace algo que le prohíbe a ella tener relaciones sexuales con él; de nuevo, presumiblemente, alguna conducta sexual inapropiada que compromete tanto su reputación como la de ella. El efecto de esta mala conducta por parte del hijo/discípulo se intensifica por el hecho de que lo hace en público, haciendo imposible que ella lo ignore.

Visto dentro de este contexto más amplio, el mensaje de la exégesis del verso del Salmo que hace Rav Hisda parece ser: la peor plaga es un hijo o discípulo que públicamente lleva una vida licenciosa por la cual se compromete a sí mismo y a su pobre esposa. No es casualidad que esta interpretación provenga del mismo Rav Hisda que nos dijo que la madre de Jesús tenía un marido además de un amante y que Jesús era el hijo de su amante. Ahora aprendemos: este Jesús no es mejor que su madre: está en su sangre. Está tan mimado que se ha convertido en el proverbial hijo o discípulo que es infiel a su esposa y una deshonra para sus padres o sus maestros.11 Este es un giro bastante inesperado en la vida de Jesús que va mucho más allá de la narrativa del Nuevo Testamento, a menos que

uno quiere seguir la identificación posterior de María Magdalena con la desconocida "mujer inmoral" de Lucas (7:36–50),12 que moja los pies de Jesús con sus lágrimas, los seca con sus cabellos, los besa y los unge con mirra (7:38). Los fariseos, que observan esta escena, la conocen como una prostituta (7:39) y quieren usar este hecho como prueba de que Jesús no es un verdadero profeta como afirma (porque no parecía saber qué clase de mujer era). , pero Jesús, al ver sus malas intenciones, perdona públicamente a la mujer sus pecados y así revela que él sí sabía de su mala reputación. El Talmud podría haber invertido nuevamente esta historia del Nuevo Testamento e insinuar que Jesús realmente la conocía, pero no para perdonarle sus pecados y desenmascarar a los fariseos; más bien, la conocía por lo que realmente era (una prostituta) porque tuvo una aventura con ella.

Otro posible trasfondo, ligeramente diferente, de la historia talmúdica podría ser la tradición conservada en algunos textos gnósticos sobre María Magdalena. Esta es la tradición que incluso se ha convertido en ficción reciente,13 a saber, que Jesús estaba realmente casado, y nada menos que con María Magdalena. La biblioteca gnóstica de Nag Hammadi contiene un "Evangelio de María Magdalena", presumiblemente del siglo II d.C., en el que el celoso apóstol Pedro se dirige a ella como alguien a quien Jesús amaba más que al resto de las mujeres.14 El "Evangelio de Felipe" (¿Segunda mitad del siglo III EC?) la llama su "compañera"15 y enfatiza que Jesús no sólo la amaba más que a todos los discípulos sino que "[solía] besarla [a menudo] en ella [. . .]."16 Desafortunadamente falta la última palabra, pero es muy probable que deba agregarse la palabra "boca".17 Sin embargo, dentro del contexto de los escritos gnósticos no es muy probable que una simple relación conyugal está en juego aquí. Más bien, parece que la "compañera" (koinonos, un préstamo griego en el texto copto) no se refiere a "esposa" en el sentido técnico de la palabra sino a "hermana" en el sentido espiritual de la comunidad gnóstica, tal como la "beso" no se refiere a una relación sexual sino a un beso de compañerismo.18 Sin embargo, uno puede ver fácilmente cómo esta lectura de la narrativa del Nuevo Testamento podría transformarse, no sólo en la ficción moderna sino ya en la fuente utilizada por el Talmud: en una tradición sobre el matrimonio de Si el malvado hijo/estudiante Jesús fue infiel a su esposa María Magdalena o tuvo relaciones sexuales con ella durante su Niddah, o si el Talmud quiere dar a entender que el matrimonio con María Magdalena como

eso era sospechoso (porque era una prostituta), o si quiere leer su fuente creativamente y entender literalmente a "hermana" (insinuando algún tipo de relación incestuosa); hay una gran variedad de implicaciones desagradables para elegir. Cualquiera que sea la que se adopte, la posibilidad de que el Talmud pueda responder a una tradición que se conserva sólo en la literatura gnóstica19 es en sí misma bastante notable.

El segundo contexto (b Ber 17a-b) en el que el Talmud presenta la historia del hijo/ discípulo malvado es una exégesis del Salmo 144:14: "Nuestros bueyes están bien cargados (allufenu mesubbalim). No hay brecha (peretz) ni salida (yotzet), ni clamor (tzewahah) en nuestras calles". Como el primero, está relacionado con Rav Hisda:

Cuando los rabinos se despidieron de la escuela de Rav Hisda—otros dicen, de la escuela de R. Shemuel bar Nahmani—le dijeron (Rav Hisda): Nuestros bueyes están bien cargados

(Sal. 144:14)—(esto significa): estamos en- estructurados, estamos bien cargados.20

Rav y Shemuel—otros dicen, R. Yohanan y R. Eleazar—(dar diferentes explicaciones de esto).

Se dice: Estamos instruidos (ibid.)—(esto significa): estamos instruidos (ibídem). estructurado en la Torá.

Estamos bien cargados (ibid.)—(esto significa): estamos bien cargados de preceptos.

El otro dice: Estamos instruidos—(es decir): estamos instruidos en la Torá y los preceptos.

Estamos bien cargados—(es decir): estamos bien cargados de castigos.21

No hay incumplimiento (ibid.)—(esto significa): que nuestra compañía no sea como la de David, de quien salió Ahitophel.

Y no salir (ibid.)—(esto significa): que nuestra compañía no será como el de Saúl, de quien salió Doeg el edomita.

Y no hay clamor (ibid.)—(esto significa): que nuestra compañía no sea como la de Eliseo, de quien salió Giezi.

En nuestras calles (ibid.)—(esto significa): que no tendremos un hijo o un discípulo que públicamente estropee su comida/plato (maqdiah tavshilo) como Jesús el Nazareno (Yeshu ha-Notzri).22

Aquí Jesús se encuentra en la compañía no particularmente halagadora de Ahitofel, Doeg y Giezi. ¿Qué es lo que hicieron y por qué se les considera excelentes ejemplos de malas compañías? En primer lugar, el énfasis en el contexto actual está en los discípulos y no en los hijos: los estudiantes abandonan la escuela de Rav Hisda, están bien cargados de Torá y preceptos, y temen una "incumplimiento", una "salida" y un "clamor". " en sus "calles" (es decir, entre ellas), es decir, alguien en su empresa que produce un estudiante/seguidor indigno. Los ejemplos están tomados de "compañeros" nada menos que David, Saúl y Eliseo. David "produjo" a Ahitofel, su consejero infiel, quien aconsejó a Absalón, el hijo de David, que se rebelara contra su padre teniendo relaciones sexuales con sus concubinas (2 Sam. 16:20-23) y que matara a David (2 Sam. 17:2); cuando su consejo fue rechazado, se suicidó (2 Sam. 17:23). Doeg el edomita era el supervisor de los pastores de Saúl (1 Sam. 21:8) y leal al rey Saúl: informó a Saúl que los sacerdotes de Nob habían apoyado a David (1 Sam. 22:9s.) y mató a los sacerdotes a petición de Saúl. (1 Sam. 22:18ss.). Y finalmente Giezi era el siervo del profeta Eliseo a quien Eliseo maldijo con lepra a causa de su avaricia (2 Reyes 5:20-27). Jesús claramente no pertenece originalmente a esta lista porque rompe el patrón de los ejemplos anteriores ("que nuestra compañía no sea como la de X, de donde salió Y"): su maestro no es mencionado porque no había ningún candidato apropiado en la lista. Biblia; en cambio, simplemente se lo presenta como un mal hijo o discípulo con la misma frase que en b Sanedrín. Esto deja bastante claro que el contexto en b Be-rajot es secundario.

Sin embargo, tal conclusión basada en el análisis literario de la historia no afecta el mensaje de la versión preservada en b Berakhot.23 A primera vista, simplemente reutiliza el dicho de Jesús dentro del contexto de una lista de "malos compañeros", todos tomados de la Biblia hebrea sin agregar nueva información sustancial sobre Jesús. Pero esto es sólo una parte de la evidencia. Mirándolo de nuevo y tomando en consideración el contexto original de los "malos compañeros", queda claro que nuestra versión es, de hecho, una remodelación muy inteligente de una historia mucho anterior. Nuestros tres "malos compañeros" son señalados, junto con Balaam como el cuarto y más prominente culpable, ya en el famoso pasaje de la Mishná de los cuatro "plebeyos", que no tienen porción en el mundo venidero.24 Mishná, después de haber afirmado categóricamente que "todo Israel tiene una porción en el mundo pa

venir” (Sanh 10:1),25 enumera sin embargo las excepciones de aquellos que “no tienen parte en el mundo venidero”:

1. Quien sostiene que la resurrección no se insinúa [en el Torá];26
 que la Torá no es (revelada) desde el cielo; el
 Apikoros27 (esta parte se transmite de forma anónima).

2. Quien lee “libros externos”;28 quien
 susurra sobre una herida (transmitido por R. Aqiva).
 Aquel que pronuncia el nombre divino según sus letras29 (transmitido por Abba Shaul).

3. Tres reyes: Jeroboam, Acab, Manasés;
 Cuatro plebeyos: Balaam, Doeg, Ahitofel y Giezi (nuevamente transmitido de forma anónima).

De esta Mishná queda claro que Doeg, Ahitofel y Giezi (y además Balaam) están incluidos juntos porque son los únicos cuatro individuos privados (en contraste con tres reyes) que están excluidos de lo que en realidad es, como sostiene la Mishná, reservado para todo Israel. El autor anónimo de la Mishná no da ninguna justificación a su duro veredicto; Necesitamos recurrir a la Biblia para descubrir qué es lo que los hace tan particularmente terribles que los excluye del mundo venidero. Ya hemos visto cuál era la preocupación de los rabinos con Doeg, Ahitofel y Giezi. Balaam, el cuarto culpable, es retratado en la tradición talmúdica como un mago pagano que, sin embargo, cuando el rey de Moab le pidió que maldijera a los israelitas, hizo todo lo contrario y pronunció bendiciones divinas (Núm. 23; 24). . No hay nada malo en esto, y por eso el Talmud lo elogia como un profeta genuino entre las naciones.30 Por otra parte, se le considera completamente malvado, porque fue él quien indujo a Israel a la idolatría de Baal- Peor (Núm. 25; 31:16).31 Que nuestro texto en b Berakhot deje fuera a Balaam es una respuesta tácita a un problema ya aparente en la Mishná: ¿Cómo es que la Mishná cuenta a Balaam entre los que no tienen porción? en el mundo venidero cuando se habla del destino de Israel? ¡Después de todo, Balaam era un pagano y no un israelita!32

Independientemente de lo que hicieron los cuatro culpables de la Mishná, son los únicos cuatro

plebeyos de la historia que están unidos por el horrible destino de quedando categóricamente excluidos del mundo venidero. Ahora el hecho mismo que nuestro texto talmúdico ponga a Jesús (en lugar de Balaam) en esta compañía puede sólo tiene el propósito de que comparta el destino de sus compañeros, es decir, no tener parte en el mundo venidero. Esto, sin embargo, es todo menos una declaración inocente. Que te nieguen una vida después de la muerte ya es bastante malo, pero privar a Jesús de todas las personas, una vida después de la muerte revela una situación bastante perversa. sentido del humor. ¿No afirmaron sus seguidores que resucitó? (Rom. 8:34) y que el pueblo del nuevo Israel sería salvo sólo a través de él (Romanos 6:3-11)? Al incluir a Jesús entre los pocos de Israel a quienes categórica y por principio se les niega el acceso al mundo para Vamos, el Talmud presenta un argumento muy contundente y audaz. es dificil imaginar que tal afirmación sea casual y no, por el contrario, una respuesta deliberada a la afirmación del Nuevo Testamento sobre la resurrección de Jesús y la participación de sus seguidores en su destino. Por lo tanto, lo que el talmúdico Lo que este pasaje quiere transmitir en realidad es el mensaje de que no sólo Jesús está excluido del mundo venidero, sino que todos sus seguidores en la Iglesia cristiana comparten con él este devastador veredicto.

Al transferir la máxima acerca de que Jesús estropeó públicamente su comida al tradición de aquellos que no tienen participación en el mundo venidero (y al reemplazar a Balaam con Jesús), el Talmud cambia considerablemente su significado. La connotación originalmente sexual pasa a un segundo plano; en cambio, si Si tomamos en serio la conexión con Balaam, la acusación de idolatría se vuelve prominente, aunque, sin duda, la idolatría de Baal-Peor, en que Balaam atrajo a Israel, tiene claramente una orientación sexual. Jesús-Balaam es ahora el modelo de un idólatra, que echó a perder su comida al atraer a todo Israel a la idolatría. Lo hizo “en nuestras calles”, es decir, como explica el Talmud, pública y descaradamente, tal como lo hizo Balaam, su “maestro” y modelo.

3. El discípulo frívolo

El papel de Jesús como discípulo y su relación con su maestro es el tema de otra colorida historia más preservada en el Bavli. Esta vez Jesús tiene un maestro mencionado explícitamente por su nombre y está emparejado sólo con Giezi, uno de los otros discípulos de mal comportamiento conocidos en la Biblia que encontramos en la historia anterior. El destino tanto de Giezi como de Jesús está sujeto a la máxima rabínica: "¡Que la mano izquierda aleje, pero la derecha siempre se acerque!"1. Sus maestros ahora se presentan como excelentes ejemplos de (malos) maestros que no siguieron esta máxima pero empujó a sus alumnos con ambas manos y no los ayudó a enmendar su maldad: "No como Eliseo, que empujó a Giezi con ambas manos, y no como Yehoshua b. Perahya, quien empujó a Jesús el Nazareno con ambas manos."2

Conocemos a Eliseo como el maestro/maestro de Giezi en la Biblia, pero ¿qué sobre la extraña conexión de Jesús con Yehoshua b. ¿Perahya? El Tal-mud explica lo siguiente:

> ¿Cuál fue el incidente con Yehoshua b. ¿Perahya? Cuando el rey Yan-nai mató a los rabinos,3 R. Yehoshua b. Perahya4 huyó a la Alejandría egipcia. Cuando hubo paz, Shimon b. Shetah envió (el siguiente mensaje):

"Desde Jerusalén, la Ciudad Santa, hasta ti, Alejandría en Egipto. ¡Oh hermana mía, mi marido habita entre ti y yo quedo desolada!

Él [Yehoshua b. Perahya] se levantó, fue y se encontró en cierta posada. Le mostraron un gran respeto. Él dijo: "¡Qué hermosa es esta posada/ posadero (akhsanya)!" Él [uno de sus discípulos/Jesús]5 dijo: "Rabí, sus ojos están entrecerrados."6 Él [Yehoshua b. Perahya] respondió: "(Tú) malvado (estudiante), ¿te ocupas con tal (pensamiento)?" Hizo sonar 400 sonidos del Shofar y lo excomulgó.

Él [el discípulo] se presentó ante él [el rabino] varias veces (y) le dijo: "¡Recíbeme!", pero él [Yehoshua b. Perahya] se negó a darse cuenta. Un día, mientras él [Yehoshua b. Perahya] estaba recitando el Shemá, él [el discípulo] vino (otra vez) delante de él. (Esta vez) él [Yehoshua b. Perahya] quería recibirlo (y) le hizo una señal con la mano. Pero él [el discípulo] pensó que él [Yehoshua b.
Perahya] nuevamente lo repele. Él [el discípulo] fue, levantó un ladrillo y lo adoró. Él [Yehoshua b. Perahya] le dijo [al estudiante]: "¡Arrepiéntete!", (pero) él le respondió: "Así he aprendido de ti: Quien peca y hace que otros pequen, está privado del poder de hacer penitencia".

El maestro dijo: "Jesús el Nazareno7 practicaba la magia y de-engañó y extravió a Israel".

Esta historia8 se sitúa durante el reinado del rey asmoneo (Alexan-der) Yannai, que gobernó desde el 103 hasta el 76 a. C. y que se vio envuelto en un sangriento conflicto con los fariseos. Los fariseos, que se oponían a su gobierno, instigaron una rebelión abierta contra el rey que culminó en una guerra civil. Cuando el rey finalmente logró reprimir la rebelión, sus oponentes fueron ejecutados u obligados a abandonar el país. Estos acontecimientos son relatados en detalle por el historiador judío Flavio Josefo,9 y la historia rabínica es un débil eco de los mismos, identificando anacrónicamente a los fariseos con los rabinos mucho más tardíos. El héroe de la narrativa rabínica, de la cual nuestra historia es parte, es Shimon b. Shetah.

Tanto Yehoshua b. Perahya y Shimón b. Shetah pertenece a las enigmáticas "parejas" (zugot) que están afiliadas a la famosa "cadena de tradición", que conecta a los líderes del judaísmo rabínico con la revelación de

la Torá a Moisés en el Monte Sinaí.10 Después de haber establecido la cadena de la tradición desde Moisés a través de los miembros de la "Gran Asamblea", la Mishná procede primero con ciertos individuos (Shimon el Justo, Antígonos de Sokho) y luego con un total de cinco "pares", todos de ellos envueltos en las brumas de la historia, alcanzando un terreno histórico más seguro sólo con el último par (Hillel y Shamai). Yehoshua b. Perahya pertenece al segundo "par" (junto con Nittai ha-Arbeli), mientras que Shim-on b. Shetah forma (junto con Yehuda b. Tabbai) el tercero.

Excepto Shimón b. Shetah y Hillel/Shammai, poco se sabe sobre estas primeras "parejas", que se presentan como los "antepasados" de los rabinos. ¿Y por qué de todos los posibles candidatos Yehoshua b. Perahya es elegido como el que huyó a Egipto (presumiblemente junto con su estudiante favorito) sigue siendo dudoso.11 Una hipótesis más plausible (aunque no necesariamente históricamente) más confiable) es sugerido por la versión paralela de nuestra historia en el Talmud Yerushalmi.12 Allí, los héroes de la historia son Yehuda b. Tabbai y Shimón b. Shetah, el tercer "par", y es Yehuda b. Tab-bai, que huye a Alejandría (no a causa de la persecución del rey Yannai) los fariseos/rabinos, pero por una razón mucho más mundana: quería escapar de su nombramiento como nas´i (Patriarca) del pueblo judío. Esto es sino otro intento anacrónico de los rabinos de retroceder una institución rabínica posterior (siglo II d.C.) a un período mucho anterior, pero en Al menos explica por qué Shimon b. Shetah deseaba desesperadamente que regresara a Jerusalén.13

La trama marco de nuestra narrativa, tanto en el Bavli como en el versiones de Yerushalmi, no ayuda mucho a comprender y situar históricamente el núcleo de la historia: el extraño incidente entre un profesor (Yehoshua b. Perahya/ Yehuda b. Tabbai) y su alumno favorito (anony-mous/Jesús). El incidente ocurre en una posada en el camino de regreso a Jerusalén.14 Satisfecho de cómo son recibidos, el maestro alaba a los posada, pero su alumno, malinterpretándolo como alabando a la (mujer) posadero,15 hace un comentario despectivo sobre la apariencia poco hermosa de la dama. El maestro está horrorizado por la frívola actitud de su alumno. pensamientos16 e inmediatamente lo excomulga. El pobre estudiante intenta para apaciguar a su maestro, pero inicialmente en vano. Cuando el maestro finalmente está dispuesto a perdonarlo, el estudiante malinterpreta su lenguaje corporal,17 deja al maestro desesperado y se convierte en idólatra. ahora el maestro

le ruega que se arrepienta, pero el estudiante está convencido de que ha cometido un pecado capital, que excluye para siempre la penitencia y el perdón.

Esta última parte de la historia (la excomunión del estudiante y el arrepentimiento abortado, así como la conclusión del maestro sobre la magia de Jesús) falta por completo en el Yerushalmi, donde la historia concluye con la observación de que el maestro se enoja y que el estudiante lo deja o (en un manuscrito)18 muere.

Es obvio que la identificación del estudiante con Jesús refleja una etapa posterior en el desarrollo de la historia: falta en la versión Yerushalmi y sólo está atestiguada en algunos manuscritos de la versión Bavli. Por lo tanto, no puede haber duda de que Yehoshua b. Perahya, cualquiera que sea la realidad histórica que se esconde detrás de esta figura, no tiene nada que ver con Jesús en el sentido de que la historia conserva alguna información históricamente confiable sobre el fundador del cristianismo. Pero no es esto lo que está en juego aquí. El hecho de que Jesús penetró en la historia en una etapa posterior no significa que la historia no contenga ninguna información confiable sobre la percepción que los Bavli tenían de Jesús.19 Por el contrario, la evidencia manuscrita muestra claramente una tendencia durante el proceso editorial de el Bavli para identificar al estudiante desconocido de Yehoshua b. Perahya con Jesús, una tendencia que además es peculiar de los Bavli y debe tener que ver con la comprensión que los Bavli tenían de Jesús y su personalidad.20 Dos rasgos de

la historia subrayan esta suposición. La primera es el tipo de idolatría que adopta el estudiante hereje cuando cree que ha sido finalmente rechazado por su maestro: adora un ladrillo, costumbre que señala marcadamente el contexto cultural de Babilonia. Cualquier intento de encontrar detrás de este culto de ladrillos algunas alusiones ocultas a prácticas cristianas21 es completamente equivocado y no tiene sentido. Nuestro editor de Bavli no sabía (y no le importaba) mucho acerca del culto cristiano e identificó la idolatría de Jesús con lo que él consideraba idolatría en su entorno babilónico: el culto al ladrillo.22

El segundo rasgo distintivamente babilónico es la referencia explícita a la magia en la declaración final del maestro. Ya hemos visto que Jesús estaba relacionado con la magia egipcia (que recuerda la historia de la infancia con los magos que venían de Oriente [!] y la posterior huida de Jesús y sus padres a Egipto en el Evangelio de Mateo); ahora estamos en el centro de Babilonia, la patria más antigua de la magia,

y la idolatría de Jesús se identifica como lo que muchos judíos babilónicos habrían lo que se esperaba que hiciera un idólatra: practicar tipos de magia desviados o prohibidos. Sin embargo, la piadosa condena de la magia por parte del maestro no puede ocultar la hecho de que la magia se consideraba perfectamente aceptable y estaba muy extendida, sobre todo en Babilonia. Los numerosos cuencos mágicos de Mesopotamia, que fueron escritos con toda probabilidad por practicantes judíos de magia, son prueba de ello.23

Lo más notable es que entre los nombres que aparecen en estos babilónicos Los cuencos mágicos no son menos famosos que nuestro Yehoshua b. Perahya y, de hecho, Jesús. Yehoshua b. Perahya emite una carta de divorcio para una mujer demonios para detener sus malas acciones: el principal ejemplo de un potente mago cuyo decreto es sancionado en el cielo.24 Claramente no por coincidencia, aparece también en algunos fragmentos del Toledot Yeshu, la infame narración de Jesús.25 Jesús ha sido descubierto en un cuenco mágico publicado por Montgomery,26 y recientemente Dan Levene ha agregado otro uno de la colección de Moussaieff.27 El cuenco (una maldición) está escrito en arameo babilónico judío y señala el contexto cultural de Sasán. Persia: 28

> Por el nombre de Yo-Soy-el-Yo-Soy (ehyeh asher ehyeh), el Señor de Ejércitos (YHWH Tzevaot), y por el nombre de Jesús (>Ishu), que conquistó lo alto y lo profundo por su cruz, y por el nombre de su Padre exaltado, y por el nombre de los espíritus santos por siempre y en la eternidad. Amén, amén, sélah.29

Este es un conjuro bastante común que utiliza los nombres más poderosos de Dios en la Biblia hebrea, el "Yo soy el que soy" de Éxodo 3:14 (el nombre comunicado a Moisés por Dios), y el tetragrámaton YHWH (en la combinación frecuente "el Señor de los Ejércitos"). Lo que es único, sin embargo, es la adición no sólo de Jesús (en la ortografía inusual >Ishu)30 sino también del Padre y del Espíritu Santo,31 es decir, la invocación de la Trinidad cristiana según el Dios de la Biblia hebrea. Shaul Shaked ha discutido las implicaciones de esta referencia a Jesús y la Trinidad en un cuenco escrito en arameo judío y ha llegado a la conclusión convincente de que nuestro cuenco fue efectivamente escrito por un judío.32 Sin embargo, esto no significa necesariamente que el cuenco fue escrito para un judío; más bien, sugiere, que los clientes que ordenaron el

eran zoroastrianos y que su oponente, contra quien debía dirigirse la maldición, era un cristiano.33 Por lo tanto, el autor judío de la copa utilizó en la maldición los nombres mágicos más efectivos que se le ocurrieron para un cristiano: los nombres de los Dios del Antiguo y Nuevo Testamento (desde la perspectiva cristiana). Esto no implica, por supuesto, que el escritor judío creyera en Jesús y la Trinidad, pero ciertamente significa que conocía el nombre de Jesús y creía en su poder mágico.

Bien puede ser el caso, por lo tanto, que la conexión entre Yehoshua b. Perahya y Jesús en el Bavli se hace mediante “magia” como denominador común de ambas figuras:34 Yehoshua b. Perahya, el archimago de Babilonia y Jesús, su maestro alumno. El hecho de que el editor de nuestro Bavli sugya convierta esto en una historia antimagia sólo demuestra que la conexión entre los dos héroes debe ser más antigua que la historia en su forma actual.

Finalmente, a pesar de la crítica a Jesús y su magia dentro de la propia narración, el contexto en el que el editor Bavli sitúa la historia es notable: no critica a Jesús, el mago, sino a su maestro Yehoshua b. Perahya, que empuja al pobre estudiante con ambas manos, es decir, de forma definitiva e irrevocable, en lugar de castigarlo primero (con una mano) y luego perdonarlo (con la otra). Esta lectura de la historia por parte del editor es tanto más irónica cuanto que, de hecho, Yehoshua b. Perahya quiere recibir a Jesús (¡saludando con una mano!), y es Jesús quien malinterpreta este gesto como el rechazo definitivo. Sin embargo, el maestro hace otro esfuerzo para convencer al estudiante de que se arrepienta (incluso después de haber establecido su adoración de ladrillos), y es nuevamente el estudiante, no el maestro, quien concluye que no es elegible para el arrepentimiento debido a la magnificencia. magnitud de su pecado.

En conjunto, observamos una sorprendente secuencia de capas literarias en la narrativa de Bavli: primero, la historia de un discípulo originalmente anónimo, reprendido por su comportamiento frívolo, que luego es identificado como Jesús. Esta historia se amplía con el intento fallido por parte del estudiante de ser perdonado por su maestro (lo que resulta ser un malentendido) y la adoración del ladrillo por parte del estudiante como resultado de esto. Un último intento por parte del maestro de salvar al estudiante fracasa debido a la comprensión del estudiante de que su pecado pierde el derecho al arrepentimiento. En lo que claramente parece un apéndice, el “maestro” identifica este pecado como mágico y una vez más al estudiante como Jesús. Finalme

El editor culpa al maestro (Yehoshua b. Perahya), quien es en última instancia responsable de la idolatría del estudiante (Jesús). En otras palabras, según el último editorial del Bavli, se trata de un rabino distinguido. (nada menos que una de las famosas “parejas”), quien es responsable de el origen del cristianismo.

4. El maestro de la Torá

El Talmud no relata nada sobre la vida de Jesús hasta su mismo final, su muerte violenta. Sin embargo, tiene una vaga noción de él como maestro de Torá, y esto está muy de acuerdo con la descripción de Jesús en el Nuevo Testamento (ver en particular el llamado Sermón de la Montaña en Mateo 5-7; según Lucas 19:47, Jesús estaba enseñando todos los días en el templo, y "los principales sacerdotes, los escribas y los líderes del pueblo buscaban la manera de matarlo").1 Una historia en el Bavli presenta a Jesús como tal un maestro de Torá, en diálogo con los rabinos contemporáneos, e incluso conserva su exégesis halájica. Al estilo rabínico típico, su enseñanza se transmite por boca de uno de sus fieles alumnos. Sin embargo, lo que llama la atención aquí es el hecho de que la historia no trata del propio Jesús (y también muy poco de su alumno) sino de un supuesto rabínico seguidor de Jesús y sus enseñanzas, es decir, que ataca a la secta cristiana. a través del espejo de la percepción rabínica del cristianismo. La historia aparece en Bavli Avodah Zarah 16b-17a, pero esta vez estamos en posesión de paralelos palestinos anteriores.2 Traduzco la versión de Bavli según la edición de Vilna y me referiré a las lecturas variantes en los manuscritos de Bavli así como en los paralelos cuando sea

> Nuestros rabinos enseñaron: Cuando R. Eliezer fue arrestado por herejía (minut), lo llevaron a la tribuna para ser juzgado. El

El gobernador [romano] (hegemón) le dijo: "¿Cómo puede un anciano como tú ocuparse de cosas tan ociosas?" Su. Eliezer] respondió: "¡Reconozco que el juez es confiable (ne>eman)!"3 Como el Gobernador pensó que se refería a él—aunque en realidad se refería a su Padre Celestial—le dijo: "Porque tienes me reconoció como confiable,4 dimissus: 5 ¡estás absuelto!"

Cuando él [R. Eliezer] llegó a casa, sus discípulos llegaron para consolarlo, pero él no aceptó ningún consuelo. R. Aqiva le dijo: "Maestro, ¿me permitirás decir una cosa de lo que me has enseñado?" Él respondió: "¡Dilo!" Él [Aqiva] le dijo: "Maestro, ¿quizás encontraste (algún tipo de) herejía (minut) y la disfrutaste y por eso fuiste arrestado?" Su. Eliezer] le respondió: "¡Aqiva, me lo has recordado! Una vez caminaba por el mercado superior de Séforis cuando me encontré6 con alguien/uno de los discípulos de Jesús Nazareno,7 y su nombre era Jacob de Kefar Sekhaniah8 .

Él [Jacob] me dijo: 9 Está escrito en tu Torá: No traerás el salario de la ramera [ni el salario de un perro a la casa del Señor, tu Dios] (Deuteronomio 23:19). ¿Se puede utilizar ese dinero para construir una letrina para el Sumo Sacerdote? A lo que no respondí.

Él [Jacob] me dijo: Así me enseñó [Jesús el Nazareno]:10 Porque del salario de una ramera fue recogido11 y al salario de una ramera volverá12 (Miqueas 1:7)—vino de un lugar de inmundicia, y que vuelva a un lugar de inmundicia.

Esta palabra me agradó mucho y por eso fui arrestado por herejía (minut). Porque transgredí lo que está escrito en la Torá: Aleja de ella tu camino (Proverbios 5:8); esto se refiere a herejía (minut); y no os acerquéis a la puerta de su casa (ibid.): esto se refiere al poder gobernante (rashut)".

Hay algunos que dicen: Aleja de ella tu camino (Prov. 5:8)—esto se refiere a la herejía y al poder gobernante;13 y no te acerques a la puerta de su casa (ibid.)—esto se refiere a la ramera.14

¿Y a qué distancia (hay que mantenerse alejado)? Rav Hisda dijo: Cuatro codos.

Esta extraña historia, marcada por su fórmula introductoria como baraita y, por tanto, una tradición palestina temprana, deja más preguntas abiertas de las que parece.

respuestas. En primer lugar, no está del todo claro por qué R. Eliezer fue arrestado y cuál era la herejía de la que sospechaba el gobernador romano. a él. R. Eliezer es el famoso Eliezer b. Hyrkanos (finales del primero-principios del segundo) siglo EC), el discípulo favorito de Rabban Yohanan b. Zakkai y el modelo de celo y determinación rabínicos.15 Las autoridades romanas, Sin embargo, ciertamente no lo arrestaron en vano, pero la única acusación Lo que escuchamos en el juicio es que se estaba ocupando de “tales asuntos ociosos”. cosas.”16 El acusado ni siquiera se molesta en defenderse; el simplemente pone su destino en manos del juez celestial. El juez terrenal, creyendo que el acusado se refiere a él, absuelve al rabino.

¿Cuáles pueden haber sido las “cosas ociosas” en las que se ocupaba el rabino y que provocaron la ira de las autoridades romanas? Por extraño que parezca, R. Eliezer no sabe de qué se le acusa y necesita que uno de sus alumnos (Aqiva) se lo recuerde. Incluso Peor aún, el rabino parece aceptar la acusación porque, en lugar de estar feliz por su liberación obviamente inesperada, necesita que lo consuelen por lo que hizo. Se puede encontrar una pista de la misteriosa acusación en una adición que se conserva sólo en la versión Tosefta Hullin de nuestro historia. Allí, el gobernador dice: “Ya que me habéis considerado confiable para tú mismo, así he dicho (= dictaminado): [. . .] dimissus: ¡estás absuelto!” Desafortunadamente, lo que dice exactamente el gobernador antes de llegar a su conclusión de dimissus es difícil de entender. El texto hebreo dice: ef-shar sˇhsybw hallalu to<im ba-devarim hallalu, y la palabra crucial es sˇhsybw, lo cual no tiene mucho sentido en el contexto actual. Académicos Por lo tanto, he sugerido la conjetura sˇe-ha-sevot/s´evot hallalu (de se-vah/s´evah, “cabello gris”), de ahí: “¿Es posible que estas canas ¿erras en tales asuntos?”, a lo que la respuesta es: “Obviamente no, por lo tanto: dimissus: ¡quedas absuelto!”17

El problema con esta conjetura es que requiere la adición de uno carta que no está atestiguada en los manuscritos (sˇhsybwt = sˇe-ha-sevot/s´evot) y, además, que no nos ayuda a entender la decisión del mejor gobernador (sólo porque el rabino es viejo, debe ser absuelto de ¿Cuál fue definitivamente una acusación grave?).18 Maier ha sugerido una solución diferente plausible. Propone leer la palabra problemática como el verbo hesebu y se traduce: “¿Es posible que ellos (R. Eliezer y sus amigos) estaban acostados para comer (reclinados para cenar en compañía)?

Estos [acusadores] se equivocan con respecto a estos asuntos, por lo tanto: dimissus: ¡eres absuelto!"19 Interpretado de esta manera, el gobernador romano absuelve a R. Eliezer de participar en una comida prohibida (simposio), ya sea un ágape cristiano o algún tipo de culto orgiástico (Bacanal) o ambos, porque la comida cristiana fácilmente podría ser malinterpretada como un culto misterioso y conspirativo con ritos orgiásticos.20 La herejía (minut) de la cual fue acusado por algunos informantes anónimos podría haber sido, por lo tanto, haber sido membresía en un grupo prohibido. culto/cristianismo, una acusación grave que exige la intervención de las autoridades romanas.

Si este fuera realmente el caso, nada en la enseñanza supuestamente herética que R. Eliezer escucha de Jacob en el nombre de Jesús (ben Pandera) y que tanto disfruta apoya tal acusación. Echemos un vistazo más de cerca a la versión de Qohelet Rabba, que es más detallada y más coherente. Allí, Jacob—en el nombre de Jesús—argumenta lo siguiente:21

> [Jacob:] "Está escrito en tu Torá: No traerás el salario de una ramera ni la paga de un perro22 a la casa del Señor, tu Dios [en pago] por ningún voto [porque ambos son aborrecibles al Señor, tu Dios] (Deuteronomio 23:19). ¿Qué hacer con ellos (el dinero)?"
>
> Yo [R. Eliezer] le dije: "Están prohibidos [para cualquier uso]".
>
> Él [Jacob] me dijo: "Están prohibidas como ofrenda, pero está permitido disponer de ellos".
>
> Respondí: "En ese caso, ¿qué hacer con ellos?"
>
> Me dijo: "Que se hagan con ellos baños y letrinas".
>
> Respondí: "Has hablado bien porque [esta] Ha-lajá23 en particular se me escapó de la memoria por el momento".
>
> Cuando vio que yo reconocía sus palabras, me dijo: "Así dijo Fulano de tal (ploni): De la inmundicia vinieron y en la inmundicia saldrán (= en la inmundicia deben gastarse), como es dijo: Porque del salario de una ramera se tomó, y al salario de una ramera se volverá (Miqueas 1:7). ¡Que se gasten en retretes para el público!
>
> Esta [interpretación] me agradó, y por eso fui arrestado por herejía (minut).

Ésta es una Halajá bien argumentada y perfectamente aceptable: La Biblia prohíbe que el dinero obtenido de la prostitución24 pueda usarse para comprar una ofrenda.

en el Templo (para redimir un voto). La pregunta que surge es si este dinero está prohibido sólo para fines de culto pero puede usarse para otros fines, o si está prohibido por completo. R. Eliezer, expresando la visión halájica más estricta, prohíbe por completo el dinero de la prostitución, mientras que Jesús/Jacob adopta un enfoque más indulgente y permite que el dinero se gaste en el interés público: construir con él baños y retretes. Tanto los baños como los retretes son instituciones que se ocupan de la eliminación de la inmundicia, y ¿qué mejor uso se podría hacer con el dinero que debe su origen a la inmundicia (el Bavli, casi irónicamente, va un paso más allá: el dinero puede incluso usarse para construir un retrete para el Sumo Sacerdote, presumiblemente en el sitio del Templo)? R. Eliezer no sólo acepta el fallo halájico de Jacob/Jesús, sino que disfruta en particular del texto de prueba bíblico Miqueas 1:7 y su aplicación al presente caso.

No hay nada peculiarmente cristiano en este discurso halájico. Que un rabino exprese una opinión más estricta y su oponente una más indulgente es un lugar común, y el resultado es que la decisión más indulgente se convierte en la aceptada. Entonces, ¿deberíamos descartar el propio "descubrimiento" de R. Eliezer (que fue condenado por herejía porque disfrutó de esta exposición halájica en particular) como completamente poco confiable? Son posibles dos respuestas a esta pregunta que no se excluyen sino que se complementan mutuamente. La primera respuesta, y bastante obvia, es que la cuestión de si el contenido de la Halajá como tal apunta o no al cristianismo es irrelevante. El mandamiento bíblico "Aléjate de ella y no te acerques a la puerta de su casa" (Prov. 5:8) se refiere, según la propia interpretación de R. Eliezer, a la herejía y al poder gobernante romano. Transgredió este veredicto al involucrarse con alguien conocido como estudiante de Jesús y conocido por sus opiniones heréticas. En otras palabras, no importa lo que se ha dicho y enseñado sino quién lo hizo. Incluso si las enseñanzas del hereje concuerdan con las de los rabinos y, por lo tanto, son halájicamente correctas, esto no importa: son inválidas y peligrosas porque provienen de un hereje.

Pero aún así, incluso si cualquier contacto con un hereje está prohibido (a pesar de la exactitud de sus deducciones halájicas), esta no parece ser la historia completa. Si miramos más de cerca el versículo bíblico de Proverbios (5:8), podemos descubrir un significado más profundo. Este versículo, con el cual R. Eliezer concluye su autobúsqueda en las tres versiones de nuestra historia, originalmente se

a la "mujer extraña" o "descuidada", la prostituta, de cuyos labios destila miel pero cuyo fin es la muerte (5:3-5). La versión Tosefta no interpreta el versículo explícitamente,25 pero tanto Bavli como Qohelet Rabba relacionan una parte del versículo con la herejía y la otra parte con la prostitución.26 En otras palabras, si tomamos el texto de prueba literalmente, R. Eliezer admite27 que su culpa consiste en una herejía relacionada con la prostitución. Esta interpretación refuerza la lectura de Tosefta Hullin donde se sospechaba que R. Eliezer se involucraba no sólo con prostitutas (bastante malo para un rabino tan estricto y piadoso) sino también de participar en orgías sexuales.

La continuación de la descripción de la "mujer suelta" en Proverbios es aún más notoria. En el capítulo 7 se la llama explícitamente prostituta que acecha al joven para seducirlo (Proverbios 7:11-15):

> Ella es ruidosa y descarriada; sus pies no se quedan en
> casa; ahora en la calle, ahora en las plazas, y en cada esquina ella se acuesta
> esperar.
> Ella lo agarra y lo besa, y con cara descarada le dice:
> a él:
> Tuve que ofrecer sacrificios, y hoy he pagado mis votos; Así
> que ahora he salido a vuestro encuentro, a buscaros con ansias, y he
> te encontré!

Esta colorida descripción de una prostituta es aún más notable en nuestro contexto, ya que establece una conexión bastante inesperada entre su comportamiento seductor y la ofrenda del Templo, la misma conexión que prohíbe Deuteronomio 23:19 y a la que Jacob/Jesús se refiere. Se refiere la exégesis halájica en nuestra historia. Esto difícilmente puede ser una coincidencia. Por lo tanto, parece que el editor de nuestra historia quiere dar a entender dos cosas: primero, R. Eliezer fue acusado de ser miembro de una secta prohibida (orgiástica); y segundo, al (supuestamente) involucrarse con una prostituta, que paga con el salario de su prostituta su ofrenda al Templo, infringe la Halajá de Jesús (y la suya propia) según la cual ese dinero no debe usarse para propósitos relacionados con el Templo.

Los estudiosos se han esforzado por conectar el histórico R. Eliezer b. Hyrkanos con el cristianismo naciente a finales del primero y principios del

Siglo II CE28 Suponen que Jacob, el discípulo de Jesús, podría haber sido Santiago, el hermano de Jesús (Marcos 6:3; Mateo 13:55) o Santiago, el discípulo de Jesús, el hijo de Alfeo (Marcos 3:18). ; Mt. 10:3; Lc. 6:15; Hechos 1:13; 15:13) y que el juicio de Eliezer tiene que ver con las persecuciones de los cristianos a principios del siglo II EC29. Esto, sin embargo, presupone una gran extensión cronológica porque El encuentro con Jacob/Santiago en Séforis debe haber tenido lugar mucho antes que el juicio (si Jacob es Santiago, el hijo de Alfeo, este último fue apedreado alrededor del año 62 EC): no sólo debe haber pasado mucho tiempo entre la conspiración herética en Séforis y el juicio, pero R. Eliezer debe haber vivido hasta una edad muy avanzada cuando finalmente fue juzgado (sin mencionar el hecho de que a las autoridades romanas les tomó un tiempo indecoroso procesar su crimen).

Tal reconstrucción histórica de la herejía y la inclinación hacia el cristianismo de R. Eliezer no es muy probable y es una víctima fácil para la perspicacia erudita de Maier.30 Es muy improbable que nuestra historia refleje un encuentro entre el R. Eliezer histórico y un discípulo histórico de Jesús en la ciudad de Séforis en Galilea, y mucho menos que la decisión halájica respecto al alquiler de la ramera se refiere a un dicho auténtico de Jesús. Pero repito, esto no es lo que está en juego aquí. La refutación de una historicidad tan cruda y positivista no significa que la historia no refleje algún tipo de realidad, más precisamente alguna conciencia rabínica de Jesús y el cristianismo. El nombre de Jesús (Jesús ben Pandera/Jesús el Nazareno) está bien atestiguado en los manuscritos, y los intentos de Maier de eliminarlo del texto o declararlo como adiciones posteriores31 son bastante forzados. Por lo tanto, es plausible argumentar que la historia tiene efectivamente algo que ver con Jesús (las enseñanzas de Jesús) y que la herejía de R. Eliezer sí se refiere al cristianismo.

La verdadera pregunta, por tanto, es: ¿cuál es exactamente esta realidad con respecto al cristianismo que revelan las fuentes rabínicas? Según Boyarin, que con audacia y sin más da por sentado que R. Eliezer fue arrestado por cristianismo32, nuestra historia refleja el discurso rabínico temprano con el cristianismo emergente (que todavía se consideraba parte del judaísmo), su atracción simultánea y la repulsión del cristianismo.33 R. Eliezer es la “figura misma de la liminalidad”, que personifica la tensión entre el judaísmo rabínico y el cristianismo; a través de él los rabinos “reconocen y niegan al mismo tiempo que los cristianos somos nosotros, marcando la identidad virtual entre ellos y los cristianos”.

en su mundo al mismo tiempo que buscan muy activamente establecer diferencias."34

Esto es ciertamente correcto, y Boyarin se esfuerza mucho en asegurar lector que no sigue modelos positivistas demasiado simplistas sino más bien "nuevas metodologías", según las cuales R. Eliezer "ya no es un personaje histórico en el primer siglo, sino un personaje 'ficticio' en el tercer siglo. siglo", y que saca conclusiones históricas "no sobre acontecimientos sino sobre ideologías, movimientos sociales, construcciones culturales y, en particular, represiones". 35 Nadie querría oponerse hoy a tal enfoque: lo que está en juego no es el acontecimiento como "hecho" histórico firme y demostrable, sino lo que se ha desarrollado en torno al evento en toda su complejidad e historia ramificaciones.36 Sin embargo, no deberíamos trazar una línea demasiado firme entre el carácter "histórico" y el "ficticio", entre el "acontecimiento" y la "construcción cultural". Ambos van muy juntos, e incluso a riesgo de recayendo en los malos hábitos del positivismo quiero plantear que los rabinos con sus historias, incluida la actual, revelan más que solo la conciencia (y reconocimiento) de la ruptura del cristianismo con el terreno común del judaísmo rabínico. Más bien, esta conciencia y reconocimiento no son constructos abstractos sino profundamente arraigados en la realidad y en la realidad. experiencia de lo sucedido. Ambos pueden y deben describirse más detalladamente. detalle. En lo que respecta a las historias sobre Jesús y sus seguidores, de hecho, revelan algún conocimiento de la secta cristiana y de su héroe, y este conocimiento no es sólo una mezcolanza distorsionada y vaga de este y eso, sino un ataque bien diseñado contra lo que vivieron los rabinos como la realidad del mensaje judeo-cristiano.37

Teniendo en cuenta estas consideraciones metodológicas, repasemos brevemente la historia de Eliezer nuevamente. Combina dos hilos que tanto en su a su manera responden a la narrativa del Nuevo Testamento.

(1) El primer hilo, el núcleo de la historia, es la acusación contra R. Eliezer, el supuesto hereje cristiano, de prostitución/orgías sexuales. Esta acusación encaja muy bien con lo que hemos oído hasta ahora sobre el propio Jesús: que era hijo ilegítimo del enlace de su madre Miriam con el soldado romano Pandera, que él mismo llevó una vida bastante indecente y que fue excomulgado por su maestro debido a su frívola pensamientos. Jesús y la ofensa sexual parecen ser un tema recurrente en la (posterior) tratamiento talmúdico del cristianismo, y la historia de Eliezer es la primera

evidencia más mentirosa de este motivo.38 Allí, sin embargo, no está dirigido contra Jesús mismo sino contra sus seguidores. Veremos que esta variación particular coincide con los fragmentos de polémicas anticristianas citadas por los primeros autores cristianos del siglo II d.C.39 En cualquier caso, esta faceta de la historia de Eliezer está muy cerca de lo que se percibía como la realidad histórica de el emergente cristianismo judío.

(2) La segunda tendencia, acertadamente enfatizada por Boyarin, siguiendo a Lieberman40 y Guttmann41, es más indirecta y se vuelve obvia sólo cuando observamos más de cerca la personalidad rabínica de R. Eliezer b. Hircanos. R. Eliezer es famoso por su enfrentamiento con sus colegas rabínicos respecto de una cuestión halájica complicada pero relativamente menor: la estructura del horno Akhnai. Cuando sus colegas desaprueban su argumento, recurre a algunos métodos "poco ortodoxos":

> Se ha enseñado: Ese día, R. Eliezer utilizó todos los argumentos imaginables, pero ellos [sus colegas] no los aceptaron.
>
> Él les dijo: "¡Si la Halajá está de acuerdo conmigo, que este algarrobo lo demuestre!" [Con lo cual] el algarrobo fue arrancado de su lugar cien codos; otros dicen que cuatrocientos codos. Ellos respondieron: "¡No se puede sacar ninguna prueba de un algarrobo!"
>
> Nuevamente les dijo: "¡Si la Halajá está de acuerdo conmigo, que la corriente de agua lo demuestre!" [Con lo cual] la corriente de agua fluyó hacia atrás. Ellos respondieron: "¡No se pueden sacar pruebas de un chorro de agua!"
>
> Nuevamente les dijo: "¡Si la Halajá está de acuerdo conmigo, que las paredes de la escuela lo demuestren!" [Con lo cual] los muros de la escuela se inclinaron a caer. Pero R. Yehoshua los reprendió, diciendo: "Cuando los eruditos están involucrados en una disputa halájica, ¿qué tenéis vosotros para interferir?" Por lo tanto no cayeron, en honor de R. Yehoshua, ni retomaron la rectitud, en honor de R. Eliezer; y todavía están de pie así inclinados.
>
> Nuevamente les dijo: "¡Si la Halajá está de acuerdo conmigo, que se pruebe desde el cielo!" [Con lo cual] una voz celestial (bat qol) gritó: "¿Por qué discutes con R. Eliezer, porque en todos los asuntos la Halajá está de acuerdo con él?" [Con lo cual] R. Yehoshua se levantó y dijo: "Ella [la Torá] no está en el cielo" (Deuteronomio 30:12). ¿Qué significa?

> quiere decir: ¿Ella no está en el cielo? R. Yirmeya dijo: “Dado que la Torá ya ha sido entregada en el Monte Sinaí, no prestamos atención a una voz celestial, porque tú [Dios] hace mucho que escribiste en la Torá en el Monte Sinaí: Después de la mayoría uno debe inclinarse (Éxo. 23:2).”42

¿Qué está pasando aquí? Una disputa halájica inicialmente rutinaria entre rabinos sobre una cuestión no particularmente importante se desvía de su rumbo. R. Eliezer no puede imponerse en esta disputa y recurre al medio más fuerte que tiene a su disposición: la magia.43 Mueve un algarrobo, deja correr un chorro de agua hacia atrás, amenaza con destruir la escuela en la que viven los rabinos. son reunidos, y finalmente obtiene la aprobación del cielo. Pero fue en vano.
Sus colegas no están impresionados por su magia y declaran fríamente que los asuntos halájicos no se deciden por magia. Y en lo que respecta a la voz celestial, declaran aún más fríamente que es mejor que Dios no interfiera en estos asuntos porque ha dado la Torá a sus criaturas y el poder de decidir en caso de conflicto a los rabinos.44

Entonces, lo que está en juego aquí es un razonamiento halájico sobrio según la decisión de la mayoría versus la magia, y el mensaje es: la autoridad rabínica se basa en reglas rabínicas del juego, no en la magia, ni siquiera cuando es aprobada por el cielo. Al intentar anular el consenso halájico de sus colegas con sus trucos mágicos y la intervención del cielo, R. Eliezer infringe la esencia de la autoridad rabínica. En consecuencia, es castigado más severamente con el peor castigo que los rabinos tienen a su disposición (y que, como han observado muchos eruditos, está completamente desproporcionado con la importancia de la disputa halájica): la excomunión: “Se dijo: Ese mismo día, todos los objetos que R. Eliezer había declarado limpios fueron traídos y quemados en el fuego (como inmundos). Luego votaron y lo excomulgaron”. 45 Los rabinos envían a R. Aqiva, uno de los más grandes eruditos de su generación, para informar a R. Eliezer de su horrible decisión porque alguien menos respetado y con menos tacto podría provocar su ira desenfrenada y hacer que libere sus poderes mágicos y destruya el mundo. R. Aqiva hace un gran trabajo al llevar a cabo su delicada misión, pero aún así, cuando R. Eliezer se da cuenta de lo que le hicieron sus colegas,

> él también rasgó sus vestidos, 46 se quitó los zapatos, se quitó [su asiento], se sentó en el suelo y las lágrimas brotaron de sus ojos. El mundo era entonces

heridos: la tercera parte de la cosecha de olivos, la tercera parte del trigo y la tercera parte de la cebada. Algunos dicen que incluso la masa en las manos de las mujeres se hinchó.

Se ha enseñado: Grande fue la calamidad que sobrevino aquel día, porque todo lo que [R. Eliezer] puso los ojos en llamas.47

Incluso en su derrota, R. Eliezer demostró una vez más su poder mágico y que los rabinos tenían razón al excomulgarlo a menos que quisieran ceder su autoridad a los magos y hacedores de milagros. El ingobernable poder mágico de R. Eliezer, que amenazaba la autoridad de los rabinos y por lo tanto (en esta secuencia) la existencia del mundo, necesitaba ser mantenido bajo control—y de hecho se mantuvo bajo control, hasta su muerte.48 Al retratarlo como El peligroso archimago, los rabinos modelan a R. Eliezer siguiendo las líneas del otro archimago, que amenazó su autoridad: Jesús. En otras palabras: R. Eliezer se convierte en el doble rabínico de Jesús. Combina en su persona y en su vida dos corrientes principales de la percepción rabínica de Jesús y sus seguidores: los excesos sexuales y el poder mágico. Por lo tanto, no es sólo el doloroso proceso de ruptura entre el “cristianismo” y el “judaísmo” lo que se hace evidente aquí; más bien, podemos vislumbrar las armas que los judíos rabínicos utilizaron no sólo para demarcarse de los judíos cristianos sino también para luchar contra ellos con todos los medios a su disposición. Y fue una lucha a muerte, porque incluso el gobernador romano absolvió a R. Eliezer del cargo de orgías sexuales y hasta el cielo aprobó su uso de la magia contra el razonamiento rabínico, de poder anárquico y destructivo contra la interpretación sobria de ¡la Torá, del “cristianismo” contra la versión rabínica del “judaísmo”!

De hecho, “los cristianos somos nosotros”, como dice Boyarin, pero este es el mensaje de la historia de Eliezer: necesitan ser desenmascarados y derrotados de una vez por todas.

5. Sanidad en el Nombre de Jesús

El misterioso hereje llamado Jacob hace otra aparición más aparición en una historia preservada nuevamente en fuentes palestinas y babilónicas. Esta vez no seduce a un rabino con su convincente exégesis bíblica y expone las inclinaciones ocultas del pobre rabino hacia el cristianismo, pero se presenta como el proverbial sanador milagroso que susurra una potente palabra o frase mágica sobre una herida/enfermedad y, a través del poder de la(s) palabra(s) utilizada(s), cura al paciente.

El judaísmo rabínico parece ser ambiguo acerca de la costumbre de "susurrar sobre una herida" con fines curativos. En la famosa Mishná Sanedrín 10:2,1 R. Aqiva cuenta a estos curanderos milagrosos entre aquellos que "no tienen parte en el mundo venidero": "aquel que susurra sobre un herida y dice: No traeré sobre vosotros ninguna de las enfermedades que traído sobre los egipcios, porque yo, el Señor, soy vuestro sanador (Éxodo 15:26)". Esto suena como una prohibición definitiva. La Tosefta, sin embargo, es mucho menos estricto. Allí se dice claramente: "[Está permitido] susurrar sobre un ojo, una serpiente y un escorpión (= sobre la mordedura infligida por una serpiente o un escorpión) y pasar [un remedio] sobre el ojo en sábado",2 y esto La tradición se repite tanto en el Talmud de Jerusalén como en el de Babilonia.3 Por lo tanto, la Tosefta y los Talmudim dan por sentado que la gente susurrar sobre las heridas con fines curativos e incluso permitir esta práctica el sábado. Con cierto sentido de ironía, el Yerushalmi menciona

R. Aqiva, de todas las personas, como alguien sobre cuyo ojo enfermo se pasó un objeto (curativo).

Los Talmudim no resuelven la contradicción entre la estricta prohibición de Aqiva en la Mishná y el hecho, documentado en la Tosefta y tradiciones relacionadas, de que tales costumbres no sólo eran (de mala gana) toleradas por los rabinos sino que eran comunes e incluso explícitamente permitidas en sábado. Una salida fácil a este dilema puede ser la sugerencia hecha por Rashi (y seguida por la traducción Soncino del Bavli): susurrar sobre una serpiente o un escorpión no significa susurrar sobre la mordedura infligida por estos animales venenosos sino más bien susurrar sobre los animales mismos (= encantarlos) para “hacerlos mansos e inofensivos”;[4] en consecuencia, “pasar un objeto por el ojo (ma<avirin keli <al gav ha- <ayin)” no significa, literalmente, que se puede pasar un objeto (remedio) sobre el ojo para curarlo, sino más bien que “se puede colocar un artículo sobre el ojo en sábado [para protegerlo]”. [5] Esta es obviamente una lectura “dócil” del texto para expurgar de él cualquier implicación mágica.

Una mirada más cercana a la Mishná sugiere otra solución. La Mishná primero enumera de forma anónima a aquellos que no tienen participación en el mundo venidero (aquellos que no creen en la resurrección,[6] en los orígenes celestiales de la Torá, los Apikoros), y luego Aqiva añade dos categorías más: aquel que lee libros no canónicos. y el que susurra sobre una herida; finalmente Abba Shaul (un maestro de la generación posterior a Aqiva) incluye también a alguien que pronuncia el nombre divino tal como está escrito.[7] De esta lista parece muy probable que la Mishná no trate aquí de judíos comunes y corrientes sino de grupos de herejes. (minim), a quienes no se les considera pertenecientes a “todo Israel” (kol Yisrael). Mientras que todos aquellos que pertenecen a Israel tienen una participación en el mundo venidero, los herejes enumerados por el autor anónimo, Aqiva y Abba Shaul no la tienen, porque ya no pertenecen (ya) a Israel.[8] De esto se desprende que Está claro que quien susurra sobre una herida, según R. Aqiva, no es un judío común y corriente sino un hereje. En otras palabras, Aqiva no prohíbe la costumbre de curar susurrando nombres secretos sobre una herida como tal, sino sólo si fue practicada por un hereje que no pertenece a la comunidad de Israel (kelal Yisrael).

Este es precisamente el contexto al que pertenece nuestra segunda narración sobre el enigmático Jacob.[9] La Tosefta (Hul 2:20s.) afirma que los libros de los herejes (minim) son considerados libros mágicos[10] y que los judíos no son

Se supone que comercian con herejes, enseñan a sus hijos un oficio o buscan curación en ellos, ya sea en asuntos de su propiedad o de su bienestar personal.[11] A continuación sigue la historia de un caso (Hul 2:22s.): [12]

> Una historia de caso (ma<ase) sobre R. Eleazar b. Dama[13] quien fue mordida por una serpiente. Y Jacob de Kefar Sama[14] vino a sanarlo en el nombre de Jesús hijo de Pantera.[15] Pero R. Ismael no le permitió [Jacob] [para realizar la curación].[16] Ellos[17] le dijeron [Eleazar b. dama]: "¡No te está permitido [aceptar la curación de Jacob], Ben Dama!"
>
> Él [Eleazar b. Dama] le dijo [Ismael]: [18] "Te traeré prueba[19] para que me sane!"[20] Pero no tuvo tiempo de traer el prueba antes de morir.[21]
>
> Dijo R. Ismael: "Feliz eres, Ben Dama, porque has expirado en paz[22] y no rompió la prohibición (gezeran) establecida por los Sabios! Para quien derriba el seto (gederan)[23] erigido por los Sabios eventualmente sufre castigo, como se dice: Él al que derriba un seto (geder), le muerde una serpiente" (Eclesiastés 10:8).

No se sabe mucho sobre R. Eleazar b. Dama, la heroína de esta historia que muere de una muerte tan trágica: según el Bavli,[24] era sobrino de R. Ismael, la figura destacada del judaísmo rabínico temprano, quien cariñosamente lo llamó "mi hijo". [25] Dado que Ismael parece haber muerto no mucho antes del estallido de la revuelta de Bar Kokhba (132 EC), la muerte de su sobrino debe haber ocurrido en algún momento del primer tercio del siglo II d.C.

A diferencia de la mayoría de las historias que hemos comentado hasta ahora, en este caso particular no se puede descartar por completo la posibilidad de que el encuentro entre Eleazar b. Dama y su tío Ismael reflejan algunas tipo de realidad histórica. Ismael es bien conocido por su actitud dura e intransigente no sólo hacia los herejes[26] sino incluso hacia lo que se llama en literatura rabínica "sabiduría griega", la cultura de los griegos y romanos. Y es, nuevamente según Bavli, precisamente el pobre Eleazar b. Dama, que tuvo que aprender esto por las malas:[27]

> Ben Dama, el hijo de la hermana de R. Ismael, una vez le preguntó a R. Ismael: Que alguien como yo, que ha estudiado toda la Torá, aprenda ¿Sabiduría griega? Él [Ismael] entonces le leyó lo siguiente

Versículo: Este libro de la Torá no se apartará de tu boca, sino que meditarás en él día y noche (Josué 1:8). ¡Ve entonces y busca un tiempo que no sea ni de día ni de noche y aprende entonces la sabiduría griega!

De esta historia queda claro que, por mucho que a Ismael le desagradara la cultura pagana, su sobrino debe haber tenido alguna inclinación hacia ella. Esto encaja muy bien con el relato sobre su lamentable muerte: Eleazar b. Dama está en compañía de un hereje y quiere ser curada por él y su potente encanto, pero su despiadado tío prefiere que su amado sobrino muera antes que ser curado por un hereje. Difícilmente se puede pasar por alto la amarga ironía del comportamiento de Ismael. En lugar de justificar su negativa a aceptar el poder curativo del hereje con un versículo apropiado de la Biblia, Ismael recurre a la autoridad de los rabinos: ¡qué muerte tan feliz moriste, Ben Dama, no porque no transgrediste los mandamientos de la Torá! , no, porque no transgredisteis los mandamientos de nosotros, vuestros compañeros rabinos. Porque transgredir el cerco o valla que erigimos alrededor de la Torá inevitablemente resulta en la muerte. Nosotros, los rabinos, somos mucho más poderosos que cualquiera de estos herejes porque somos nosotros quienes en última instancia decidimos sobre la vida y la muerte.

Pero la ironía va aún más allá. El mismo versículo de la Biblia que Ismael cita para probar el mal destino que le espera al transgresor de los mandamientos rabínicos (será mordido por una serpiente), expone su hipocresía: Eleazar b. Dama fue mordida por una serpiente, antes de que tuviera la oportunidad de derribar el cerco de los rabinos; ¡no transgredió los mandamientos rabínicos y, sin embargo, fue mordido por una serpiente! Los editores de nuestra historia tanto en Yerushalmi como en Bavli no pasaron por alto la amarga ironía pero dieron respuestas diferentes. El piadoso editor del Yerushalmi responde a la pregunta obvia: "¿Y no lo mordió ya una serpiente?" con referencia a la salvación de Eleazar en el mundo venidero: Sí, es cierto, fue mordido por una serpiente, pero como no transgredió los mandamientos de los rabinos "no lo morderá una serpiente en el mundo para siempre". ven."28

El Bavli da una respuesta diferente y mucho más mordaz:29

El maestro dijo: ¿No transgrediste las palabras de tus colegas que han dicho: El que derriba un seto (geder) es mordido por una serpiente (Eclesiastés 10:8)?

¡Pero en verdad lo mordió una serpiente!—[Esta es] la serpiente del rabinos, que nunca podrán curarse!

Ahora bien, ¿qué es lo que pudo haber dicho? Uno vivirá por ellos (Levítico 18:5), ¡no que uno muera por ellos!30

El editor de Bavli es claramente rival de R. Ishmael: no sólo nota la contradicción obvia en el razonamiento hipócrita de Ismael (Eleazar b.
Dama ya fue mordida por una serpiente), expone la verdadera serpiente que mordió al pobre Eleazar: los rabinos.31 No fue la mordedura de la serpiente la que causó su muerte sino la mordedura de los rabinos que antepusieron sus normas a la Torá. El versículo, que Eleazar no tuvo tiempo de citar, dice: "Guardaréis mis leyes y mis preceptos; haciendo esto vivirá: Yo soy el Señor" (Levítico 18:5); en otras palabras, la Torá proporciona vida y los rabinos muerte. Se trata de una crítica devastadora de los rabinos que, en última instancia, responsabiliza a R. Ishmael, uno de los héroes más respetados del judaísmo tanaítico, por la muerte de su sobrino. Los rabinos, según esta crítica, sólo están interesados en su propia importancia, no en la Torá, y no les importa en lo más mínimo el destino del individuo.

Además, la crítica de Bavli32 a R. Ismael implica que R. Eleazar b.
Dama, según el verdadero significado de la Torá (a diferencia de la hipócrita "cerca" rabínica), estaba en lo correcto y de hecho debería haber sido curada por el hereje Jacob. Por lo tanto, el editor de Bavli no está de acuerdo con la opinión de que sólo a los judíos no heréticos se les debería permitir sanar "susurrando sobre una herida": incluye deliberadamente al hereje.33 El intento de Jacob de curar a R. Eleazar fue perfectamente legítimo porque en una vida- En una situación amenazadora como la que le ocurrió al rabino, no importaba si el curandero era sospechoso o no de hereje. Lo único que importaba era si las palabras que susurraba eran lo suficientemente potentes como para salvar al paciente. Y obviamente ninguno de los protagonistas de nuestra historia dudó jamás de la eficacia de la palabra que iba a utilizar Jacob: el nombre de Jesús ben Pantera

Encontramos el nombre de Panthera como padre de Jesús en el polémico tratado de Celso escrito en la segunda mitad del siglo II EC y (como Pandera) en Bavli Shabat/Sanedrín; la Tosefta (con Pandera en el paralelo Qohelet Rabba) es el testimonio más antiguo de este nombre en fuentes rabínicas. Como he argumentado anteriormente, nada nos impide suponer que el nombre Jesús ben Pantera/Pandera se refiere al Jesús de los

Nuevo Testamento. Es llamativo el hecho de que la versión Bavli de nuestra historia no mencione el nombre con el que Jacob intentó curar a Eleazar. pero no significa necesariamente que otra versión (anterior) sin la nombre de Jesús circulaba en Palestina y que era esta versión que llegó a Babilonia34; después de todo, Bavli sí conoce el nombre de Jesús ben Pandera, y puede haber otras razones para este particular omisión. Además, la referencia de Celso menciona explícitamente la conexión entre Jesús y los poderes mágicos (adquiridos en Egipto) y concluye que debido a estos poderes Jesús estaba convencido de ser Dios: "Él [Jesús] se contrató como obrero en Egipto, y allí probó suerte a ciertos poderes mágicos de los que se enorgullecen los egipcios; él regresó lleno de vanidad, a causa de estos poderes, y a causa de ellos se dio a sí mismo el título de Dios."35

La identidad del mago con el dios a quien conjura está bien conocido tanto de fuentes griegas como judías. En el griego mágico papiros del Egipto grecorromano (!), el mago se asegura el poder del dios Hermes al decir: "Porque tú eres yo, y yo soy tú; su mi nombre es mío y el mío es el tuyo. Porque yo soy tu imagen. . . · te conozco, Hermes, y tú me conoces. Yo soy tú, y tú eres yo. Y así, haz todo por mí, y que vuelvas a mí con Buena Fortuna y Buen Dai-mon, inmediatamente, inmediatamente; rápidamente, rápidamente". 36 De manera similar, invoca el poder mágico del heptagrama, el nombre que consta de siete letras (parte del cual es el nombre Iao,37 una abreviatura común del tetragramatón YHWH):38 "Porque tú eres yo, y yo, tú. Todo lo que diga debe suceder, porque tengo tu nombre como filacteria única en mi corazón, y no la carne, aunque conmovida, me dominará; ningún espíritu se opondrá yo, ni daimon ni visita ni ningún otro de los seres malignos de Hades, por tu nombre, que tengo en el alma e invoco."39

En las fuentes judías se trata sobre todo de la figura del ángel hombre Enoc-Metatrón, que destaca por su estrecha relación con Dios. por el poder de su nombre. El héroe antediluviano Enoc, que según la Biblia hebrea no murió sino que fue llevado al cielo (Génesis 5:24: "Enoc caminó con Dios; luego ya no existía, porque Dios le llevó él"), era de hecho, como el Tercer Libro (hebreo) de Enoc, uno de los textos del misticismo Merkava, explica—transformado físicamente en el el ángel más alto Metatrón, sentado en un trono similar al trono de Dios de

Gloria, vestido con un manto majestuoso, coronado con una corona real, y llamado “El YHWH menor” (YHWH ha-qatan), como está escrito: “Porque mi nombre está en él” (Éxodo 23:21).40 Este versículo se refiere al ángel del Señor,41 que es idéntico a Dios porque el nombre de Dios está en él, es decir, porque lleva el nombre de Dios. Mientras que en la Biblia el “ángel del Señor” es de hecho Dios mismo, Metatrón en 3 Enoc se convierte en el ser más elevado después de Dios, debido al poder del nombre de Dios que reside en su nombre.

Pero ¿dónde encontramos el nombre de Dios en el nombre “Metatrón”? Decenas de eruditos han tratado de explicar el enigmático nombre “Metatrón”42; la explicación más probable es probablemente (ho) meta thronon = “(el trono) al lado del trono (divino)”—pero ninguna de todas las posibles derivaciones explica el relación entre el nombre de Dios y el nombre Metatrón (a menos que aceptemos la explicación poco probable de que "Metatrón" contiene el griego tetra: "cuatro", de ahí una alusión al tetragrámaton). Parece más seguro suponer que la historia tal como la tenemos en 3 Enoc y el Talmud refleja un desarrollo posterior y que una versión anterior contenía un nombre que se parece más al nombre de Dios. Y, de hecho, entre los muchos nombres que Metatrón ha absorbido en la literatura esotérica, aparece de manera más prominente el nombre "Yahoel",43 un nombre que conocemos de otras fuentes anteriores, independientemente de la tradición de Enoc-Metatrón. En el Apocalipsis de Abraham, conservado sólo en eslavo pero escrito presumiblemente en hebreo en algún momento después del año 70 EC,44 el ángel Iaoel desempeña un papel importante.

Allí dice de sí mismo: “Soy Iaoel y así fui llamado por aquel que causa los que están conmigo [los otros ángeles en el séptimo cielo] . . . sacudir, un poder a través de su inefable nombre en mí”. 45 Esto tiene mucho más sentido: el nombre “Iaoel/Yahoel” de hecho contiene el nombre divino “Iao/ Yaho”, la abreviatura del tetragrámaton YHWH, que es También se utiliza en los papiros mágicos griegos. Parece, por lo tanto, que originalmente fue el ángel Iaoel/Yahoel a quien se aplicó Éxodo 23:21 y quien más tarde, después de que Metatrón hubo absorbido a Yahoel, fue reemplazado por el ángel hombre Metatrón.46

El mago divino, al asumir el nombre de Dios, ejerce poder mediante el uso teúrgico de este nombre. No por coincidencia, es el nombre del Dios judío el que aparece de manera bastante prominente en los textos mágicos grecorromanos de la antigüedad tardía.47 Los judíos eran considerados magos particularmente poderosos (¿acaso Moisés ya no superaba a los magos de la antigüedad)?

¿el faraón en Egipto?), y ¿qué mejor nombre, entonces, podría usarse para propósitos mágicos que el nombre de su Dios? El hecho de que los propios judíos evitaran pronunciar el tetragrámaton, el nombre más sagrado de Dios, puede haber contribuido a esta predilección por el nombre del Dios judío. El historiador judío Flavio Josefo se refiere a esta prohibición en sus Antigüedades, 48 y según la tradición rabínica el tetragrámaton era pronunciado sólo una vez al año por el Sumo Sacerdote en el Lugar Santísimo durante el servicio del Día de la Expiación.49 En consecuencia, la magia griega Los textos evocan el nombre que no se puede pronunciar: "Te invoco, eterno e inengendrado, que eres uno, que eres el único que mantiene unida toda la creación de todas las cosas, a quien nadie entiende, a quien los dioses adoran, cuyo nombre ni siquiera el los dioses pueden pronunciar",50 o: "Te conjuro con el santo nombre que no puede ser pronunciado".51

Este es el trasfondo sobre el cual debe verse la curación en el nombre de Jesús ben Pantera en nuestra historia. Jacob, el sanador mágico, consideraba el nombre de Jesús como el nombre divino más poderoso y, como hemos visto, no sólo Eleazar b. Dama lo siguió en esta creencia, pero también Ismael, el portavoz de quienes prohibían la curación a través de un supuesto hereje. Tal creencia se refiere directamente al Nuevo Testamento o, para decirlo de otra manera, el Nuevo Testamento es una fuente importante para la creencia en el poder mágico del nombre divino—y muy probablemente la fuente directa de nuestra historia.52 El Evangelio de Marcos relata el siguiente intercambio entre el apóstol Juan y Jesús:

> (38) Juan le dijo: "Maestro, vimos a alguien que echaba fuera demonios en tu nombre (en to¯ onomati sou), y tratamos de detenerlo, porque no nos seguía". (39) Pero Jesús dijo: "No se lo impidáis; porque nadie que haga un acto de poder en mi nombre (hos poie¯sei dynamin epi to¯ onomati mou) podrá después hablar mal de mí. Quien no está contra nosotros, está con nosotros."53

Expulsar demonios mediante el poder del nombre de Jesús no significa simplemente mediante la autoridad de Jesús (exousia),54 sino, literalmente, mediante el uso del poder (dynamis) inherente al nombre de Jesús. Por lo tanto, se creía que el nombre "Jesús" contenía un poder mágico que permitía al mago, que estaba en posesión de este nombre, expulsar demonios y así curar a los po

persona. Además, de la pregunta de Juan y la respuesta de Jesús queda claro que usar el poderoso nombre de Jesús no tenía nada que ver con creer en Jesús. Por el contrario, el mago, aunque no siguió a Jesús, logró expulsar a los demonios usando su nombre.

En otras palabras, el uso mágico del nombre de Jesús funcionó automáticamente, sin importar si el mago creía o no en Jesús. Esto es simplemente la inversión de nuestra historia rabínica donde el seguidor de Jesús intenta sanar al no creyente. El poder curativo del nombre no depende ni de la creencia del mago ni del paciente. Jesús, al permitir explícitamente el uso de su nombre incluso a quienes no lo siguen, reconoce el poder mágico inherente a su nombre.55 Por lo tanto, lo que en última instancia preocupa a

nuestra historia no es el poder curativo del nombre de Jesús—que se da por sentado—sino De nuevo la cuestión de la autoridad. R. Ismael (el héroe de la élite rabínica emergente), al erigir un cerco o una valla alrededor de la Torá, tiene un objetivo más amplio en mente: no sólo evita las transgresiones de la Torá por parte de los seguidores de su propio grupo (los rabinos); más bien, su objetivo es defenderse de las personas que no pertenecen al judaísmo tal como lo definen él y sus colegas rabinos. En otras palabras, lo que tenemos aquí es un intento (temprano) de establecer límites, de delinear el judaísmo mediante la eliminación de herejes; en este caso particular, claramente herejes que pertenecen a un grupo que se definió a sí mismo por su creencia en Jesús de Nazaret.

Sólo en fuentes palestinas (Yerushalmi y Midrash Qohelet Rabba) encontramos otra historia de curación relacionada con Jesús. Esta vez, los dramatis personae son R. Yehoshua b. Leví y su nieto:56

> Su. Yehoshua b. Levi] tenía un nieto, que tragaba (algo peligroso). Alguien (había)57 vino y le susurró en el nombre de Jesús hijo de Pandera,58 y fue sanado.59 Cuando él [el mago] se fue, él [R. Yehoshua] le dijo: “¿Qué dijiste sobre él?”
>
> Él respondió: “Tal y tal palabra”. 60 Él [R. Yehoshua]
>
> le dijo [al mago]: “¡Cuánto (mejor) hubiera sido para él61 si hubiera muerto y no hubiera escuchado esta palabra!”62 Y así le sucedió: como un error (shegaga) cometido por un gobernante
>
> (Eclesiastés 10:5).

R. Yehoshua b. Levi es uno de los rabinos palestinos más importantes, vivió en Lydda en la primera mitad del siglo III y fue famoso por sus enseñanzas agádicas. Su nieto, que evidentemente estaba al borde de la asfixia, fue curado por un hereje anónimo, un seguidor de Jesús. Por lo tanto, tenemos aquí lo opuesto a Eleazar b. Historia de Dama: mientras que Eleazar b.
La curación de Dama fue impedida (por R. Ishmael) y él estaba destinado a morir —pero ganó su vida en el mundo venidero, el nieto de Yehoshua fue sanado—pero perdió su vida en el mundo venidero; su curación fue involuntaria pero válida, como un error cometido por un gobernante, como explica el versículo de Qohelet. Un error muy desafortunado, por cierto, según su abuelo, porque le costó la vida eterna.63 A diferencia de Eleazar b. En la historia de

Dama, donde sólo escuchamos sobre la (intento) curación "en el nombre de Jesús hijo de Pantera/Pandera", aquí aprendemos que la curación en el nombre de Jesús va acompañada de la expresión, por parte del mago. , ciertas palabras: muy probablemente versículos o partes de versículos de la Biblia. Maier, en su habitual celo por restar importancia al impacto del nombre de Jesús en el procedimiento mágico, pone énfasis en el versículo o versículos de la Biblia en los que ve el comportamiento ofensivo real más que en el uso del nombre de Jesús.64 Esta es nuevamente una interpretación reduccionista que no entiende el punto: es el nombre de Jesús el que da autoridad y eficacia al uso del versículo(s) de la Biblia; sin la autoridad de Jesús, el susurro de los versículos de la Biblia no habría tenido sentido ni sería efectivo. Así que al final fue Jesús quien curó al nieto de R. Yehoshua y no sólo la aplicación de algunos versículos de la Biblia (y por lo tanto tampoco es importante qué versículos precisos usó el mago). Una vez más, no aprendemos mucho sobre el Jesús histórico como persona y maestro, pero se nos afirma (en concordancia con el Nuevo Testamento) que era un mago potente cuyo poder mágico actuaba independientemente del objeto al que se aplicaba. Una vez pronunciado, el hechizo mágico surtía efecto, y el pobre abuelo se vio condenado a contemplar impotente cómo su nieto mantenía su existencia física a costa de su vida eterna.

Incluso podemos dar un paso más. La historia de Yehoshua b. Levi y su nieto no es sólo una afirmación de la eficacia automática de la magia; más bien, presenta una crítica irónica de la creencia de Jesús y sus seguidores en su poder mágico. Es cierto, argumenta, que su poder mágico es innegable: funciona y no se puede hacer nada contra su eficacia. Pero es un

poder no autorizado y mal utilizado. Es simplemente shegaga: un error, un error desafortunado.65 Por lo tanto, nuestra historia en última instancia transmite el mensaje: este Jesús y sus seguidores afirman tener las llaves del cielo,66 para usar su poder mágico con autorización divina, pero no lo son. completamente equivocado! El hecho de que el cielo acepte lo que hacen no significa que lo apruebe. Al contrario, son embaucadores e impostores que abusan de su poder. El poder y la autoridad reales todavía residen en sus oponentes, los rabinos.

6. La ejecución de Jesús

Que Jesús fue condenado a muerte por el gobernador romano Poncio Pilato, posteriormente torturado y crucificado, y al tercer día después de su crucifixión resucitó y ascendió al cielo, es la narrativa fundamental del cristianismo. Su juicio por la autoridad romana y su La muerte en la cruz se describe en los cuatro evangelios, aunque con considerables variaciones (Mt. 27-28; Mc. 15-16; Lc. 22-24; Juan 18-21), y es interpretada teológicamente por el apóstol. Pablo. ¿Qué familiaridad tienen los rabinos, los héroes del judaísmo rabínico, muestran con las interpretaciones de los evangelistas de este evento, o mejor dicho, formulado más cuidadosamente: ¿qué les importa ¿Cuéntenoslo en su literatura?

La respuesta inmediata e inequívoca es: muy poco. Dentro de la vasta corpus de literatura rabínica, encontramos sólo una referencia al juicio de Jesús y ejecución, y sólo de pasada, como parte de una discusión halájica más amplia Eso no tiene nada que ver con Jesús como figura histórica. Como era de esperar (después de la evidencia analizada hasta ahora), esta referencia se conserva sólo en Bavli. Allí se analiza la Mishná en el tratado Sanedrín, que trata del procedimiento de la pena capital. La Biblia sabe cuatro modos legales de ejecutar la pena de muerte; a saber, lapidación, quema, ahorcamiento (este último es en realidad un ahorcamiento post mortem de la persona). apedreado hasta la muerte, una forma de publicación que ha sido condenada a la pena capital.

ejecutado),1 y matando a espada. La ley talmúdica elimina la horca y añade el estrangulamiento como pena de muerte independiente,2 pero los debates en la literatura rabínica son en gran medida académicos, ya que los rabinos no tenían el poder de infligir la pena de muerte.3 Con respecto a la lapidación, la pena de muerte más común, la Mishná explica:4

Si lo encuentran inocente lo liberan, y si no, sale a ser apedreado. Y va delante de él un heraldo [anunciando]: Fulano de tal, hijo de tal, sale a ser apedreado
porque cometió tal y tal delito, y fulano de tal son sus testigos.

Quien sepa algo en su defensa, podrá venir y manifestarlo.

Es sobre esta Mishná que Bavli comenta:5

Abaye dijo: Él [el heraldo] también debe decir: En tal día, en tal hora, y en tal y tal lugar (se cometió el crimen),6 en caso de que haya algunos que sepan (que lo contrario), para que puedan presentarse y demostrar que (los testigos originales) son testigos falsos (habiendo dado deliberadamente un testimonio falso).

Y un heraldo va delante de él, etc.:7 ciertamente delante de él,8 ¡pero no de antemano!

9 Sin embargo, (en contradicción con esto) fue enseñado
(tanya): En (la víspera del sábado y)10 la víspera de la Pascua Jesús el Nazareno11 fue ahorcado (tela>uhu).12 Y un heraldo salió delante de él 40 días (heralding): Jesús el Nazareno13 sale para ser apedreado porque practicó hechicería (kishshef) e instigó (hissit) y sedujo (hiddiah) a Israel (a idolatría). Quien sepa algo en su defensa, podrá venir y manifestarlo. Pero como no encontraron nada en su defensa, lo colgaron (la víspera del sábado y)14 la víspera de Pesaj.

Ulla dijo: ¿Crees que Jesús el Nazareno15 era alguien por quien se podía hacer una defensa? Era un mesit (alguien que instigó a Israel a la idolatría), de quien el [Dios] Misericordioso dice: No le tengas compasión ni lo protejas (Deuteronomio 13:9).

Con Jesús Nazareno16 fue diferente, porque estaba cerca del gobierno (malkhut).

Este es un Bavli sugya extraordinario. Comienza con un comentario de Abaye, un amora babilónica de principios del siglo IV, argumentando que la Mishná El vago "tal o cual delito" debe ser más preciso: el heraldo No sólo se debe mencionar el delito, sino agregar el día, la hora y el lugar del mismo. el crimen. Sólo esta descripción más detallada de las circunstancias del crimen garantiza la validez del testimonio de nuevos testigos que contradicen el testimonio de los testigos originales que habían llevado a la condena del acusado.17 El propósito claro de la declaración de Abaye es facilitar la absolución del acusado.

El Bavli luego regresa al lema de Mishná que regula el procedimiento realizado por el heraldo. El autor anónimo de Bavli aclara la de aspecto inequívoco "ante él [el condenado]" y especifica: físicamente ante el condenado en su camino a la ejecución y no (cronológicamente) en otro momento antes del día de la ejecución. Esta especificación, que se ajusta claramente al significado claro de la Mishná, se topa con una enseñanza contradictoria que resulta ser una Baraita temprana, introducida por el fórmula tanya: el precedente lo sentó, sostiene, Jesús el Nazareno, en cuyo caso el heraldo no salió justo antes de la ejecución sino más bien cuarenta días antes (es decir, cuarenta días consecutivos antes del día de su ejecución o apenas el cuadragésimo día antes de que se llevara a cabo la ejecución afuera). Cualquiera que sea el significado preciso de estos cuarenta días (muy probablemente el último), queda claro que este Baraita contradice la Mishná tal como la entiende el autor anónimo del Bavli, permitiendo un intervalo considerable entre los anuncio del heraldo y la ejecución real.

Esta tensión entre Mishna/Bavli y Baraita se "resuelve" mediante un intercambio entre Ulla (también una amora babilónica de principios del siglo IV) y su(s) encuestado(s) anónimo(s): Dado que Jesús tenía amigos en las altas esferas, Los judíos tomaron precauciones adicionales antes de ejecutarlo: fueron más allá del letra de la ley para que ninguno de sus poderosos amigos pudiera acusarlos de ejecutar a un hombre inocente.18 En consecuencia, este intercambio parece concluir: su caso no fue un precedente halájicamente válido sino más bien una verdadera excepción;19 en otras palabras, la Baraita no contradice la Mishná.

Es dentro de este discurso halájico donde se encuentran algunos detalles de la condena de Jesús. nación y ejecución se informan:

- Fue ahorcado en la víspera de la Pascua que, según un manual, guión, resultó ser la víspera del sábado.
- El heraldo hizo el anuncio exigido por la ley cuarenta días antes de que se produjese la ejecución.
- Jesús fue ejecutado porque practicó hechicería y sedujo a Israel. en la idolatría.
- Nadie salió en su defensa.
- Era cercano al gobierno.

Varios de estos detalles pueden explicarse fácilmente en el contexto de la Mishná relevante en el tratado Sanedrín. Allí, el procedimiento estándar según la ley rabínica se explica de la siguiente manera:20

> Todos los que son apedreados también son colgados (nitlin) [después] [en un árbol]:21 (estas son) las palabras de R. Eliezer.
> Sin embargo, los Sabios dijeron: sólo el blasfemo (ha-megaddef) y el idólatra (ha-<oved avodah zarah) son ahorcados.
> A un hombre lo cuelgan de cara al pueblo, y a una mujer, (la cuelgan) de cara al árbol: (estas son) las palabras de R. Eliezer.
> Sin embargo, los Sabios dijeron: el hombre es ahorcado, pero la mujer no. ahorcado (en absoluto). [...]
> ¿Cómo lo ahorcan?
> Clavan un poste en el suelo, y de él sobresale una viga, y uno ata sus dos manos, una sobre la otra, y así lo cuelgan.
>
> R. Yose dice: el poste está apoyado contra una pared, y uno lo cuelga como lo hacen los carniceros.
> Y en seguida lo desatan. Porque, si pasa la noche (en el árbol), se transgrede un mandamiento negativo por su cuenta, como está dicho: No debes dejar su cadáver en el árbol [durante la noche], sino que debes enterrarlo ese mismo día, porque él quien está ahorcado (talui) es un

maldición contra Dios (qilelat elohim), etc. (Deuteronomio 21:23). Es decir, ¿Por qué motivo han ahorcado a este [hombre]? Porque maldijo22 el Nombre, y el Nombre del Cielo23 resultaron profanados.

La Mishná sistemáticamente, y en su habitual forma bellamente estructurada, se propone aclarar el procedimiento del “ahorcamiento”: quién es ahorcado, cómo fue ahorcado y ¿por cuánto tiempo? La pregunta de “quién” es respondida de manera diferente por R. Eliezer y los Sabios: mientras que R. Eliezer, por regla general, tiene Para todos los que han sido apedreados hasta la horca, los Sabios limitan este procedimiento a los crímenes capitales de blasfemia e idolatría. Tanto R. Eliezer y los Sabios, sin embargo, presuponen que “ahorcar” es un castigo post mortem (después de que el criminal convicto ha sido apedreado hasta la muerte), siguiendo la instrucción bíblica, que, después de relatar la lapidación del hijo rebelde, continúa : “Si alguien es condenado por un delito punible con muerte y es ejecutado (es decir, apedreado), y lo cuelgas de un árbol” (Deut. 21:22, continuando con el v. 23: “no dejarás su cadáver en el árbol"). En una definición igualmente más amplia, R. Eliezer extiende el ahorcamiento después de la lapidación por igual a hombres y mujeres (distinguiendo entre sexos). sólo con respecto a si se enfrentan o no a la multitud que presencia la ejecución), mientras que los Sabios excluyen por completo a las mujeres de la ejecución.

En cuanto al “cómo”, la Mishná define el “árbol” y la forma en que se cuelga de él al criminal condenado. El “árbol” bíblico es ambiguo y puede significa un “poste” (p. ej., Génesis 40:19) o “horca” o incluso empalar sobre un estaca (p. ej., Este. 9:13). La Mishná da dos explicaciones del “árbol”: la primera descripción (anónima) se acerca más a la horca: un poste impulsado en el suelo y una viga que sobresale de ella, presumiblemente cerca de la cima— mientras que R. Yose tiene en mente un poste, cuyo extremo inferior descansa sobre el tierra y el extremo superior se apoya contra una pared. En consecuencia, en el primer caso el criminal es colgado en la viga y en el segundo caso es colgado en el poste como hacen los carniceros con los animales sacrificados: presumiblemente colgados boca abajo, con los pies sujetos a la parte superior del poste.

La tercera pregunta, por cuánto tiempo, se responde de manera inequívoca y con referencia al mandamiento bíblico: la exposición pública del cadáver del el criminal ejecutado debe ser terminado antes del final del día de la ejecución porque debe ser enterrado el mismo día; el cadáver no debe quédese en el “árbol” durante la noche. Y luego, en una interpretación del segundo

Como parte del versículo bíblico, la Mishná vuelve a la pregunta de quién es ahorcado y por qué. La frase qilelat elohim es nuevamente ambigua24 y aquí se interpreta como una “maldición contra Dios”, en el sentido de que el criminal ha pronunciado una maldición contra Dios al maldecir su nombre. En otras palabras, él es el blasfemo (megaddef) que, según los Sabios (y por supuesto también según R. Eliezer), merece ser ahorcado.

En este contexto, está claro para los autores de nuestra narrativa de Bavli que Jesús fue primero apedreado y luego ahorcado.25 Esto es totalmente concurrente con la Halajá mishnaica. Lo mismo se aplica al motivo de su apedreamiento y ahorcamiento: era un hechicero y sedujo a Israel a la idolatría. Ambos crímenes se explican con todo detalle en la Mishná Sanedrín: mientras que la Mishná antes citada menciona sólo al blasfemo y al idólatra, más adelante la Mishná da una lista mucho más larga de crímenes que merecen la pena capital, entre ellos el mesit, el maddiah y el mekhashshef (hechicero)26, exactamente como se enumeran en nuestra narrativa de Bavli. El mesit es alguien que seduce a un individuo a la idolatría,27 mientras que el maddiah se entiende como alguien que públicamente incita a muchos a la idolatría.28 Jesús, nos dice el Talmud, era ambas cosas: no sólo atrajo a un individuo sino a todo Israel a la idolatría. convertirse en idólatras. Para empeorar las cosas, también era un hechicero en el sentido definido más precisamente en la Mishná: alguien que realmente practica magia y no sólo “sostiene la mirada de la gente” (ha->ohez et ha-<enayim), es decir, que engaña. personas mediante engaño óptico (lo cual está permitido).29 Finalmente, que un heraldo proclame públicamente su crimen y pida testigos de la defensa, sigue la regla de la mishná, excepto por el hecho, como hemos visto, de que el heraldo lo hace durante cuarenta días. antes de que se lleve a cabo la ejecución. Lo que no se menciona explícitamente en el Bavli, sin embargo, es la disposición (tanto en la Biblia como en la Mishná) de que el cadáver del ejecutado no debe quedar expuesto de la noche a la mañana.

Comparemos ahora la narrativa de Bavli con el testimonio de los Evangelios.30 Primero, la acusación: Bavli menciona la hechicería y la idolatría/seducción (de todo Israel) hacia la idolatría, pero dado que el idólatra está emparejado con el blasfemo en el Mishná,31 la acusación de blasfemia bien puede presuponerse también en el Bavli. Las descripciones de los evangelistas de la acusación contra Jesús son dobles: según el juicio ante el Consejo del Sumo Sacerdote, los escribas y los ancianos (el Sanedrín) y ante el gobernador romano Poncio Pilato, pretendía ser el Mesías, pero el

Los judíos interpretan esta afirmación como su declaración de ser el Hijo de Dios (y por tanto como blasfemia),32 mientras que Pilato concluye de ello que Jesús quiere ser el rey de los judíos/de Israel (y por lo tanto debe ser considerado como un alborotador político).33 El Nuevo Testamento no menciona explícitamente el cargo de brujería, pero el primer cargo presentado contra Jesús por el (falso) testigos es la supuesta afirmación de que él es capaz de destruir el Templo y reconstruirlo en tres días:34 esta afirmación podría ser fácilmente entendida por los editores de Tal-mud como brujería. Además, la práctica de Jesús de expulsar demonios es está explícitamente conectado con la pretensión mesiánica35 y, de hecho, puede ser presupuesto en el juicio ante el Tribunal Superior. Curiosamente, cuando Celso retrata a Jesús regresando con "ciertos poderes mágicos" de Egipto, concluye que "debido a estos poderes, y a causa de ellos [él] se dio a sí mismo el título de Dios",36 conectando claramente la hechicería con la pretensión de ser Dios. Por lo tanto, es inútil contrastar demasiado estrechamente cargo de blasfemia (Nuevo Testamento) con el cargo de idolatría/hechicería (Bavli).37 Las narraciones tanto en el Nuevo Testamento como en Bavli son mucho más complejo y "más denso" que un enfoque tan minimalista. capaz de revelar. Nuevamente, no es una (supuesta) fuente talmúdica para el juicio de Lo que está en juego aquí (y necesita ser refutado) es Jesús, sino la lectura e interpretación talmúdica de la narración del Nuevo Testamento. En cuanto a la En lo que respecta a la carga, ambos están más cerca de lo que cabría esperar a primera vista.

En cuanto al procedimiento de ejecución, el relato evangélico claramente está de acuerdo con el procedimiento mishnaico según el cual los testigos, particularmente en casos criminales, debe ser investigado más a fondo para evitar falsos testimonios.38 Tanto Mateo como Marcos nos informan que el El Sanedrín necesitaba testigos para continuar con el juicio,39 pero que las autoridades legales El procedimiento fue una farsa desde el principio y, por lo tanto, en desacuerdo con la Mishná, en la medida en que el Sanedrín buscaba deliberadamente falsas testigos.40 Finalmente los miembros del Sanedrín sí encontraron dos testigos concurrentes, como exige la ley, quienes presentaron la acusación de la destrucción y reconstrucción (dentro de tres días) del Templo.41 Desde Jesús no respondió a esta acusación obviamente inventada, el Alto A Priest se le ocurrió la acusación más devastadora de la supuesta blasfemia: la afirmación de Jesús de ser el Mesías e Hijo de Dios, a lo que Jesús respondió afirmativamente (Marcos)42 o al menos ambiguamente (Mateo).43 En vista de este evidente juicio nulo, es natural que la narración del Evangelio

deja de lado el procedimiento del heraldo que busca testigos adicionales que podrían invalidar el testimonio de los testigos originales que llevaron a la condena. El Sumo Sacerdote, muy contento con la aceptación de Jesús del cargo de blasfemia, hace que el Sanedrín lo condene a muerte44 y, sin más preámbulos, lo entregue al gobernador romano para que confirme y ejecute la sentencia, un procedimiento como el prescrito en la Mishná para el heraldo sólo podría haber perturbado este juicio anulado cuidadosamente orquestado.

Pero ¿por qué insiste el Talmud en el extraño detalle del heraldo que anuncia la ejecución cuarenta días antes de que tenga lugar? La respuesta clara que da es dejar suficiente tiempo para que los posibles testigos en defensa de Jesús se presenten y argumenten contra la acusación. Pero aquí podría haber otro subtexto que nuevamente sutilmente, o más bien no tan sutilmente, responda a la narrativa del Nuevo Testamento.45 Allí, Jesús predice a sus discípulos tres veces que será asesinado y resucitará dentro de tres días,46 la última vez en su camino a Jerusalén antes de que comience la Pasión, es decir poco antes de la Pascua:

> (32) Iban por el camino, subiendo a Jerusalén, y Jesús iba delante de ellos; quedaron asombrados, y los que los seguían tuvieron miedo. Tomó nuevamente aparte a los doce y comenzó a contarles lo que le había acontecido, (33) diciendo: Mirad, subimos a Jerusalén, y el Hijo del Hombre será entregado a los sumos sacerdotes y a los escribas, y lo condenarán a muerte; entonces lo entregarán a los gentiles; (34) se burlarán de él, lo escupirán, lo azotarán y lo matarán; y al cabo de tres días resucitará."47

Al enfatizar que el heraldo anunció la ejecución de Jesús, y no justo antes de que tuviera lugar sino precisamente con cuarenta días de antelación, el Bavli contradice directamente la propia predicción de Jesús. ¿Por qué todo este alboroto acerca de que él haga de profeta al profetizar dramáticamente su juicio, sentencia y muerte, no sólo una sino tres veces, la última vez incluso unos días antes de que estuviera a punto de suceder? Todos sabemos, responde el Talmud, que iba a ser ejecutado: porque nuestro tribunal (el judío) había tomado esta decisión en procedimientos públicos, como es habitual en la ley judía, y

Además había enviado un heraldo para proclamar públicamente esta sentencia cuarenta días antes de la ejecución (un período inusualmente largo, no requerido en la Mishná), para que todos pudieran saberlo y, si fuera necesario, tuvieran tiempo suficiente para presentar pruebas exoneradoras para evitar un juicio equivocado. Por lo tanto, al proporcionar el período de cuarenta días, Bavli tiene la intención de exponer a Jesús una vez más como un estafador y falso profeta que hace el ridículo al afirmar que predice lo que todos ya sabían.

Ahora la pena de muerte y la ejecución. Aquí tenemos una discrepancia importante entre el Nuevo Testamento y el Talmud: según el Nuevo Testamento Jesús fue crucificado (obviamente siguiendo la ley romana),48 mientras que según el Talmud fue apedreado y posteriormente ahorcado (siguiendo la ley rabínica). . La razón de esto, por supuesto, fue el simple hecho de que el Sanedrín no podía imponer ni ejecutar la pena de muerte, sino que tenía que depender de la autoridad romana, que seguía la ley romana y no la rabínica.

Entonces, ¿debemos concluir de esto que el Talmud no conserva ninguna evidencia confiable sobre el juicio (histórico) y la ejecución de Jesús, y en cambio le impone una ley rabínica posterior?49 Sí, por supuesto, pero nuevamente, esto es la pregunta equivocada. Aquí no está en juego la ejecución histórica (crucifixión versus lapidación o ahorcamiento), sino la cuestión de por qué el Talmud considera como algo natural, o más bien insiste, que Jesús fue ejecutado de acuerdo con la ley rabínica.

Para responder a esta pregunta, los rabinos ciertamente eran conscientes de que la crucifixión era la pena de muerte romana estándar,50 que Jesús en realidad fue crucificado y no apedreado ni ahorcado. Entonces, ¿a qué se debe su obstinada insistencia en lo segundo? Porque este es precisamente el núcleo de su polémica contranarrativa de los Evangelios. El autor de nuestro Bavli Baraita no necesita distorsionar el informe del Nuevo Testamento como tal: el hecho de que Jesús fuera juzgado y ejecutado como un criminal común y corriente fue bastante devastador; una historia así difícilmente puede empeorarse. En cambio, de las dos (y de hecho contradictorias) historias sobre el juicio de Jesús en el Nuevo Testamento, elige la "judía" e ignora por completo la "romana". A diferencia de Pilato, que enfatiza la parte política de la acusación contra Jesús, nuestro autor Bavli adopta e interpreta la versión del proceso ante el Sanedrín, combinándola con la ley mishnáica: la acusación y condena de un blasfemo e idólatra, que extravía a todos. de Israel. Nosotros, los judíos, argumenta, lo hemos juzgado y ejecutado por lo que era: un blasfemo, que

afirmó ser Dios y merecía la pena capital según nuestra Ley judía. Con esta "malinterpretación" deliberada de la narrativa del Nuevo Testamento, el Bavli (re)reclama a Jesús para el pueblo judío, pero sólo para defenderse. de una vez por todas cualquier reclamo por parte de él mismo o de sus seguidores. Sí, de hecho, el Bavli admite, Jesús era un hereje judío, que tuvo bastante éxito en seducir muchos de nosotros. Pero él fue atendido según la ley judía, obtuvo lo que se lo merecía, y ese es el final de la historia.

La Baraita en nuestra narración de Bavli sobre la ejecución de Jesús añade otro detalle notable que necesita una inspección más cercana. todo sin censura manuscritos y ediciones impresas del Bavli revelan el día preciso de su ejecución: fue ahorcado en vísperas de Pascua, es decir, el día anterior Pascua. Lo mismo es cierto para el único paralelo rabínico de nuestra historia (también en el Bavli), donde se dice que el hijo de Stada fue ahorcado en Lod/Lydda en vísperas de Pesaj.51 Esta fecha llamativamente precisa concuerda con Juan, cuyo evangelio contradice los tres evangelios sinópticos: Considerando Mateo, Marcos y Lucas son bastante vagos acerca de la fecha del juicio y ejecución, pero declara claramente que Jesús come la comida de la Pascua (la "Última Cena") con sus discípulos antes de ser arrestado (Mt. 26:3ss. incluso declara explícitamente que los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo pospusieron el arresto de Jesús hasta después de la Pascua para evitar un motín entre el pueblo)52 y fue crucificado el primer día de la fiesta (el día quince del mes de Nissan), Juan declara que la Última Cena no es la cena de Pascua sino que tiene lugar antes de Pesaj.53 En cambio, el juicio ante Pilato tiene lugar alrededor del mediodía del el mismo día en que (por la tarde) comienza la Pascua (el catorce de Nisán).54 Por lo tanto, mientras que los Evangelios sinópticos coinciden en que Jesús fue ejecutado el quince de Nisán (el primer día de la Pascua), es sólo Juan quien dice que la ejecución tuvo lugar el catorce de Nisán (el día antes de Pesaj).55 Curiosamente, es la santidad particular de La Pascua cae en sábado y Juan da la razón de la celebración judía. petición de enterrar a Jesús y a los otros dos criminales ese mismo viernes: los judíos no querían que los cuerpos de los ejecutados quedaran en la cruz sábado.56 Esto parece ser una referencia (ligeramente distorsionada) a la Biblia y la ley rabínica de que el cuerpo de un criminal ejecutado no debe permanecer en el árbol/cruz durante la noche (cualquier noche, no sólo la noche del sábado).57

Finalmente, el Bavli ha conservado otro detalle notorio que revela un conocimiento íntimo de la narración de la Pasión del Nuevo Testamento: que

Jesús estaba cerca del gobierno (y por eso el heraldo salió cuarenta días antes de la ejecución para pedir otros testigos); este detalle no pertenece a los Baraita pero es la respuesta a la (posterior) objeción de Ulla. En los cuatro evangelios, Pilato, el gobernador romano, intenta salvar a Jesús y crucificar a Barrabás en su lugar.58 Así, uno puede tener la impresión de que Jesús tenía un protector no menos poderoso que el propio gobernador. 59 Pilato hace explícitamente un gran esfuerzo para convencer a los judíos de que no ha encontrado ningún caso contra él y quiere liberarlo, pero los judíos no cederán. Es de nuevo el Evangelio de Juan el que es particularmente específico a este respecto. . Allí, cuando Pilato intenta liberar a Jesús, los judíos gritan: "Si sueltas a este hombre, no eres amigo del emperador. ¡Todo el que dice ser rey se pone en contra del emperador!"60 Así que los judíos enfrentan al gobernador romano contra su amo, el emperador, y eso era lo último que Pilato necesitaba en el mundo: ser acusado de deslealtad al emperador. emperador. Jesús no gana tiempo, como dice el Talmud, sino que es inmediatamente sentenciado y ejecutado.

El hecho mismo de que la afirmación del Talmud sobre la cercanía de Jesús al gobierno romano refleje algún conocimiento (ciertamente no del curso histórico de los acontecimientos61 sino de la narrativa del Nuevo Testamento, particularmente de la versión de Juan) ya no es una sorpresa. Lo que es más sorprendente es que este detalle exonera al gobierno romano de la culpa de la condena de Jesús y, en consecuencia, adoptando el mensaje de los Evangelios, pone el foco de la acusación sobre los judíos. No tengo una respuesta definitiva a esta conclusión bastante extraña, pero bien puede tener que ver con el hecho de que este elemento de nuestra historia no es parte de la (¿primera palestina?) Baraita62 sino del discurso babilónico al respecto en el siglo IV d.C.
¿Podría ser que los judíos babilónicos tuvieran una actitud más relajada hacia el gobierno romano en Palestina que sus hermanos palestinos, que sufrían cada vez más la variedad cristiana del gobierno romano?
Pero los judíos de Babilonia debieron saber bastante bien lo que estaba sucediendo en Palestina a principios del siglo IV: Ulla, aunque era una amora babilónica, se había mudado de Palestina a Babilonia y viajaba con frecuencia de ida y vuelta entre Babilonia y Palestina. Además, una cosa es seguir la versión del Nuevo Testamento de que Pilato se esforzó mucho por rescatar a Jesús, pero otra muy distinta es aceptar el mensaje de que, por lo tanto, los judíos deben ser culpados por su muerte. Por otro lado, no deberíamos

olvidar que también era la esencia de la narrativa de Baraita que los judíos tomaron sobre sí mismos la responsabilidad de la ejecución de Jesús. De modo que el discurso babilónico posterior tal vez no quiera aceptar la culpa de los Evangelios por la muerte de Jesús. muerte; más bien, como el Baraita pero con un razonamiento diferente, puede querer transmitir el mensaje: sí, el gobernador romano quería liberarlo, pero no cedimos. Él era un blasfemo e idólatra, y aunque el A los romanos probablemente no les importaba nada, insistimos en que recibiera lo que merecía. Incluso convencimos al gobernador romano (o más precisamente: lo obligó a aceptar) que este hereje e impostor necesitaba ser ejecutado, y estamos orgullosos de ello.

Lo que tenemos entonces aquí en el Bavli es una poderosa confirmación de la Narrativa de la Pasión del Nuevo Testamento, una relectura creativa, sin embargo, que no sólo conoce algunos de sus detalles distintivos pero proclama con orgullo la responsabilidad judía por la ejecución de Jesús. En definitiva, y más precisamente, por tanto, resulta ser una completa reversión del mensaje del Nuevo Testamento de Vergüenza y culpa: aceptamos, argumenta, la responsabilidad por la muerte de este hereje. muerte, pero no hay por qué avergonzarse de ella y sentirse culpable por ella. Nosotros no son los asesinos del Mesías e Hijo de Dios, ni del rey de los judíos como Pilato quería tenerlo. Más bien, somos los verdugos legítimos de un blasfemo e idólatra, que fue sentenciado según la plena el peso, pero también el procedimiento justo, de nuestra legislación. Si esta interpretación es correcta, nos enfrentamos aquí a un mensaje que desafía audaz e incluso agresivamente las acusaciones cristianas contra los judíos como asesinos de Cristo. Por primera vez en la historia, nos encontramos con judíos que, en lugar de reaccionar a la defensiva, alzan la voz y hablan en contra de lo que se convertiría en la historia perenne de la Iglesia triunfante.

7. Los discípulos de Jesús

Uno de los rasgos más característicos de los Evangelios es el hecho de que Jesús reunió a su alrededor un círculo de discípulos. La selección de sus discípulos fue un proceso gradual, que parece haber comenzado con cuatro (Simón Pedro y su hermano Andrés, Santiago hijo de Zebedeo y su hermano Juan)1 y finalmente desembocó en el número doce, en clara alusión a los doce. tribus de Israel.2 Los doce discípulos lo acompañaron hasta su detención en el huerto de Getsemaní, celebraron con él la Última Cena, presenciaron la traición de uno de ellos (Judas) que lo entregó a las autoridades, y los once restantes vieron él después de su resurrección.3

Por lo tanto, no sorprende que el Bavli, inmediatamente después del relato de la ejecución de Jesús, añada otra historia sobre sus discípulos. Se transmite nuevamente como una (temprana) Baraita:4

> Nuestros Rabinos enseñaron: Jesús el Nazareno5 tuvo cinco discípulos, y estos son
> ellos: Matai, Naqqai, Netzer, Buni y Todah.
> Cuando llevaron a Mattai (ante el tribunal), él [Mattai] les dijo [a los jueces]: ¿Mattai será ejecutado? Está escrito: ¿Cuándo (matai) vendré y me presentaré ante Dios? (Sal. 42:3). Ellos [los jueces] le respondieron: Sí, Mattai será ejecutado, ya que está escrito: ¿Cuándo (matai) morirá y su nombre perecerá? (Sal. 41:6).

Cuando llevaron a Naqqai (ante el tribunal), él [Naqqai] dijo a ellos [los jueces]: ¿Naqqai será ejecutado? Está escrito: Tú no ejecutará al inocente (naqi) ni al justo (Éxodo 23:7). Ellos [los jueces] le respondieron: Sí, Naqqai será ejecutado, ya que está escrito: De un encubierto (be-mistarin)6 ejecuta al inocente (naqi) (Sal. 10:8).

Cuando llevaron a Netzer (ante el tribunal), él [Netzer] dijo a ellos [los jueces]: ¿Netzer será ejecutado? Está escrito: De sus raíces crecerá un retoño (netzer) (Isaías 11:1). ellos [los jueces] le respondieron: Sí, Netzer será ejecutado, ya que escrito está: Serás arrojado de tu tumba como un retoño aborrecible (netzer) (Isaías 14:19).

Cuando llevaron a Buni (ante el tribunal), él [Buni] dijo ellos [los jueces]: ¿Buni será ejecutado? Está escrito: Hijo mío (beni), mi primogénito es Israel (Éxodo 4:22). Ellos [los jueces] respondieron él: Sí, Buni será ejecutado, ya que está escrito: He aquí, yo ejecutaré a tu hijo primogénito (binkha) (Éxodo 4:23).

Cuando llevaron a Todah (ante el tribunal), él [Todah] dijo a ellos [los jueces]: ¿Todah será ejecutado? Está escrito: Salmo para Acción de gracias (todah) (Sal. 100:1). Ellos [los jueces] le respondieron: Sí, Todah será ejecutado, ya que está escrito: El que sacrifica el sacrificio de acción de gracias (todah) me honra (Sal. 50:23).

Esta es una lucha muy sofisticada con versículos bíblicos, de hecho una lucha al muerte. Si toda la unidad es una Baraita tanaítica temprana o una invención babilónica, o si sólo la lista de nombres es Baraita y el Las siguientes exégesis son una adición babilónica posterior7 ; esto en realidad no importante para nuestro propósito.8 Estamos claramente tratando aquí con una tradición babilónica que puede depender o no de algunos elementos palestinos anteriores. Ni ¿Deberíamos preocuparnos por el hecho de que Bavli enumera sólo cinco estudiantes? de Jesús mientras que el Nuevo Testamento tiene doce. Uno podría referirse a la proceso gradual en el que Jesús adquirió a sus discípulos y argumentan que el Bavli refleja una etapa anterior, antes de que se alcanzara el número final de doce,9 o que un rabino como Yohanan b. Zakkai tuvo cinco estudiantes destacados10, pero Esta sería una explicación pseudohistórica de un texto11 que no tiene intención de proporcionar información histórica sobre el Jesús histórico y su

discípulos. Lo único importante es el mensaje que el autor/editor de nuestro texto quiere transmitir.

En primer lugar, Bavli da por sentado que los discípulos de Jesús fueron ejecutados como su maestro. Sin embargo, no hubo ningún juicio meticuloso, ni cargos, sin condena y sin sentencia de muerte formal: los cinco simplemente fueron ejecutados y ni siquiera se nos dice qué tipo de ejecución les esperaba. a ellos. Podemos suponer que fueron acusados del mismo delito. de los que se acusó a Jesús: blasfemia e idolatría. Y puede que sea seguro para agregar que fueron juzgados y ejecutados inmediatamente después de la ejecución de Jesús. Estas extrañas circunstancias ya sugieren la sospecha de que nuestra autor/editor de alguna manera ha desdibujado deliberadamente los límites entre Jesús y sus discípulos: parece como si su destino fuera el mismo.

Excepto Mattai, cuyo nombre puede aludir o no al apóstol Mateo12 (el presunto autor del Evangelio que lleva su nombre), los nombres de los cuatro discípulos restantes no recuerdan a ninguno de los doce apóstoles. Pero esto tampoco debe tomarse como información histórica porque inmediatamente queda claro que los cinco nombres (incluido Mattai) están diseñados de acuerdo con los versículos bíblicos utilizados para la defensa de los discípulos. y sentencia. Mattai es un juego de palabras con la palabra hebrea matai. (“cuando”) en los dos versículos, interpretando Salmo 42:3 (la defensa) como “Mattai vendrá y aparecerá13 delante del Señor” y Salmo 41:6 (la condenación) como “Mattai morirá y su nombre perecerá”. Lo mismo es cierto para el otros cuatro discípulos: Para Naqqai, el versículo de defensa Éxodo 23:7 se interpreta como “No ejecutarás a Naqqai14 ni a los justos” y el versículo de condena Salmo 10:8 como “Desde una cubierta/en secreto/en un camino misterioso Naqqai es ejecutado”. 15 Para Netzer, el versículo de defensa Isaías 11:1 se entiende como “Netzer crecerá de sus raíces”, es decir, continuará florecer, y el versículo de condenación Isaías 14:19 como: “Los aborrecidos Netzer será expulsado de su tumba”. El nombre Buni se deriva de la palabra hebrea beni (“mi hijo”), y mientras que Buni aplica Éxodo 4:22 a sí mismo (Buni es el primogénito de Israel y por lo tanto no puede ser ejecutado), los jueces citan el siguiente versículo Éxodo 4:23, que se refiere al primogénito de Egipto (Buni, el primogénito de Egipto, debe ser ejecutado). la defensa El versículo del Salmo 100:1 para Todah se entiende como “Un salmo para Todah” (de ahí Todah será alabado y no ejecutado) y el verso de condenación Salmo 50:23 como "El que sacrifica = ejecuta a Todah me honra".

Si ahora miramos más de cerca los versículos de la Biblia utilizados por los oponentes, descubrimos algunas alusiones notables. Mattai es muy intrigante porque cita el Salmo 42, un texto que podría aplicarse fácilmente a Jesús en la cruz, pidiendo desesperadamente la ayuda de Dios y siendo objeto de burla por parte de la gente que pasaba. Compárese con Salmo 42:10 y siguientes. ("Digo a Dios, roca mía: ¿Por qué te has olvidado de mí, por qué debo caminar en tinieblas porque el enemigo me oprime? Con desgarramiento en mis huesos [be-retzah be-<atzamotai][16] mis opresores me insultan , burlándose siempre de mí con: ¿Dónde está tu Dios?") con lo que los Evangelios cuentan sobre Jesús colgado en la cruz: los transeúntes se burlan de él y le instan a bajar de la cruz si es realmente hijo de Dios,[17] a lo que él grita: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?!"[18] Si la difícil be-retzá be-<atzamotai se refiere al aplastamiento de los huesos, uno podría fácilmente ver aquí una referencia a Juan 19: 31–34 (de nuevo, sólo en Juan), donde los soldados vienen a quebrar las piernas de Jesús y de los dos "ladrones" (para acelerar su muerte) pero, cuando descubren que ya está muerto, no quebrantan a Jesús. ' piernas pero en lugar de atravesar su costado con una lanza. En este contexto, se podría entender que Mattai/ Jesús en la historia de Bavli dice: Puedes hacer conmigo lo que quieras, e incluso si me ejecutas, pronto apareceré ante el rostro de Dios en el cielo, en otras palabras: Yo resucitará de entre los muertos! Y la respuesta de los jueces es: No, Mattai/Jesús definitivamente morirá, y no sólo esto: su nombre perecerá, es decir, será completamente olvidado. No hay resurrección y, en consecuencia, no hay comunidad de seguidores que continúen creyendo en él. Un ver

También Naqqai puede aplicarse fácilmente a Jesús: Pilato en su juicio lo declara explícitamente inocente (naqi)[19] y no quiere ejecutarlo, pero los judíos exigen su muerte. Así pues, Naqqai es en realidad Jesús, que afirma ser inocente y justo, y que suplica por su vida (muy en contraste con los Evangelios, donde no se defiende). Los judíos, sin embargo, no aceptan su alegato de inocencia, argumentando que no es "inocente", sino que simplemente lo llaman por el nombre de "Naqqai".

La implicación mesiánica, y por tanto la referencia a Jesús, se vuelve aún más fuerte con respecto a los siguientes "discípulos". En cuanto a Netzer, Isaías 11:1ss. es uno de los textos bíblicos clásicos interpretados como una referencia al Mesías davídico: el "retoño" (netzer) que crece de sus raíces es en realidad David, el hijo de Isaí, y es precisamente esta conexión davídica

que establece el Nuevo Testamento (más prominentemente en Mt. 1, donde Se explica claramente el linaje davídico de Jesús: Jesús, el Mesías, el hijo de David, el hijo de Jesé). Contra esta afirmación davídica los jueces establecieron otra narración: Tú, Netzer, no eres del linaje davídico, Dios no lo quiera, pero el "renuevo aborrecido", que quedará insepulto, "traspasado por la espada"— otra referencia a los Evangelios20: "como cadáver pisoteado" (Isaías 14:19). Esta es una alusión directa o más bien una contranarrativa a la afirmación del Nuevo Testamento. afirmación de la resurrección de Jesús. No sólo morirás, argumentan los jueces, sino que quedarás insepulto, el destino más horrible que le puede esperar a alguien porque, como sabemos por la Mishná, incluso el peor criminal merece ser tomado del árbol/cruz y ser enterrado apropiadamente. Jesús es peor que el peor criminal porque, como continúa Isaías, "destruiste tu país, mataste a tu pueblo" (Isaías 14:20), es decir, en la lectura de Bavli, blasfemaste contra Dios y sedujiste a tu pueblo a la idolatría. Y este destino se aplica no sólo al propio Jesús sino también a sus seguidores. Cuando Isaías continúa: "Preparen una matanza para sus hijos a causa de la culpa de su padre.21 ¡Que no se levanten para poseer la tierra!" (Isaías 14:21), se convierte en Está claro que, para los Bavli, los discípulos de Jesús son ejecutados debido a la culpa de Jesús. y que su esperanza de resucitar es inútil, tan inútil como lo fue la propia expectativa de Jesús. Nunca se levantarán y poseerán la tierra como Mateo hace que Jesús prometa a sus discípulos después de su resurrección: "Toda potestad en el cielo y en la tierra". en la tierra me ha sido dado. Id, pues, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado 22 No, sostiene nuestra narrativa de Bavli, ni Jesús era el Mesías . ni su mensaje vive entre sus seguidores. Están todos muertos.

Con respecto a la afirmación de Buni de ser Israel, el hijo primogénito de Dios, las implicaciones son aún más audaces. Primero, Buni insiste en ser hijo de Dios. esto es pero otra referencia a un versículo de la Biblia con connotaciones altamente mesiánicas, a saber Salmo 2:7: "Él [el Señor] me dijo: Tú eres mi hijo (beni), hoy te tengo te engendró". En el Nuevo Testamento, cuando Jesús es bautizado por Juan, el Los cielos se abren, el Espíritu Santo desciende como paloma y una voz celestial declara: "¡Tú eres mi hijo amado!"23, una clara alusión al Salmo 2:7. El Lo mismo ocurre con la transfiguración de Jesús en el monte, donde una voz de el cielo (claramente la voz de Dios) declara: "¡Éste es mi hijo amado!"24 Aún más explícitamente, cuando Pablo, en la sinagoga de Antioquía de Pisidia,

resume la historia de la vida y muerte de Jesús (los judíos pidieron a Pilato que ejecutara a Jesús, aunque no encontraron una causa para la sentencia de muerte; después de que él fue asesinado, lo bajaron "del árbol"25 y lo enterraron en una tumba, pero Dios lo resucitó de entre los muertos),26 comienza su serie de textos de prueba bíblicos con una cita completa del Salmo 2:7: "Tú eres mi hijo; hoy he engendrado ¡tú!" Finalmente, el autor de la epístola a los Hebreos, al presentar a Jesús como Hijo de Dios y, por tanto, superior a los ángeles, cita nuevamente el Salmo 2:7 para reforzar su afirmación.27

En segundo lugar, Buni insiste en ser el primogénito de Dios. Obviamente, esto es una alusión a la afirmación, expresada frecuentemente por Pablo, de que Jesús es el verdadero primogénito de y antes de toda la creación: "Él [Jesús] es la imagen del mundo invisible. Dios, el primogénito de toda la creación; porque en él todas las cosas en el cielo y en fue creada la tierra,... todas las cosas fueron creadas por medio de él y para él". 28 Dado que él también es el "primogénito de entre los muertos", 29 todos sus seguidores vivirá a través de él: "Pero en realidad Cristo ha resucitado de entre los muertos, las primicias de los que han muerto. Porque por cuanto la muerte entró por un ser humano, también por un ser humano vino la resurrección de los muertos. ser; porque así como todos mueren en Adán, así todos serán vivificados en Cristo."30 Jesús y sus seguidores forman el nuevo Israel, los "hijos de la promesa" en oposición a los "hijos de la carne": "Esto significa que no son los hijos de la carne". la carne que son hijos de Dios, pero los hijos de la promesa son contados como descendientes". 31 Y Pablo continúa, citando a Oseas: "Aquellos a los que no eran mi pueblo los llamaré pueblo mío, y a los no amados los llamaré amado". 32 Por lo tanto, cuando Buni sostiene que es el hijo (amado) de Dios, su (verdadero) primogénito, expresa el reclamo de la Iglesia cristiana de han reemplazado al "viejo Israel" de los judíos. Y es a esta afirmación supersesionista a la que responden los jueces: Necio, no eres de Dios, sino de Dios. El primogénito de Faraón, el hijo de los malvados, que intentó en vano destruir a Israel. El autoproclamado Mesías resulta ser descendiente del el peor de todos los opresores de Israel, el archienemigo de Israel.

Finalmente, Todah, el último de los discípulos de Jesús. La palabra hebrea todah significa "gracias" y "acción de gracias", más específicamente también "ofrecimiento de gracias", y es este último significado con el que juega nuestro texto. Todah, el "discípulo", sostiene: "Yo soy la ofrenda de gracias por Israel y como tal para ser alabado en lugar de ser ejecutado", pero los jueces responden con: "En el Por el contrario, su ejecución, que de ninguna manera es un sacrificio en el culto

sentido de la palabra—es inevitable, y quienes te ejecutan cumplen la voluntad de Dios". Por lo tanto, los jueces niegan la afirmación del Nuevo Testamento de que Jesús es el sacrificio de la nueva alianza, el nuevo cordero pascual, que "toma para quitar el pecado del mundo". 33 Pablo llama explícitamente a Jesús una "ofrenda fragante y sacrificio a Dios",34 presumiblemente en alusión al holocausto con un olor agradable en Éxodo 29:18, y un "sacrificio de expiación por su sangre."35 El holocausto, más precisamente todo el holocausto (<olah)—porque el animal se consume enteramente en la llama del altar—es el sacrificio más común en la Biblia hebrea, y el sacrificio de expiación puede referirse a la ofrenda bíblica por el pecado (hattat) o la ofrenda por la culpa (asham). La epístola a los Hebreos desarrolla una completa teoría de Jesús como el nuevo sumo sacerdote, que "se ofrece a sí mismo sin defecto a Dios",36 pero no "una y otra vez, como el Sumo Sacerdote entra en el Lugar Santo". Colocar [el Lugar Santísimo en el Templo] año tras año con sangre que sea no es suyo"; más bien, Jesús "ha aparecido una vez para siempre al final del mundo". edad para eliminar el pecado mediante el sacrificio de sí mismo."37

En resumen, esta batalla con los versículos bíblicos no es (o sólo en la superficie) una especie de juicio simulado, en el que los discípulos de Jesús luchan desesperadamente para evitar el pena de muerte. En realidad se trata de Jesús, una apasionante y muy sofisticada disputa entre judíos y cristianos sobre el destino de Jesús y algunos de los principios más importantes de la fe cristiana: Jesús y sus seguidores afirman que él es en verdad el Mesías davídico, que es una víctima inocente de la ira judía, que es el Hijo de Dios, resucitado de -ter su horrible muerte, y que esta muerte es el sacrificio supremo del

nuevo pacto, que reemplaza al antiguo y establece el nuevo Israel. Como tal, no es sólo una adición extraña y sin sentido a la narrativa de El juicio y la muerte de Jesús; más bien, forma el clímax de la discusión de Bavli. sobre Jesús y el cristianismo. Además, y lo que es más evidente, a diferencia de las infames disputas de la Edad Media, en las que el resultado Siempre fue una conclusión inevitable a favor de los cristianos, en esta disputa prevalecen los judíos. Como aprende el último "discípulo": no el sacrificio del culto pero la ejecución de Todah/Jesús honra a Dios y se convierte en la máxima reivindicación de la fe judía. Jesús fue asesinado con razón y no queda nada de él ni de sus enseñanzas después de su muerte.

8. El castigo de Jesús en el infierno

Según el Nuevo Testamento, Jesús efectivamente resucitó en el

Al tercer día después de su crucifixión, como había predicho, se apareció a sus discípulos. Los evangelios sinópticos no relatan lo que le sucedió después de su resurrección (en Lucas bendice a los discípulos y simplemente desaparece),1 y sólo el apéndice de Marcos añade que fue “llevado al cielo y sentado a la diestra”. de Dios” (Marcos 16:19). La introducción a los Hechos de los Apóstoles, sin embargo, conoce más detalles: Allí, Jesús se presenta vivo después de su Pasión durante cuarenta días(!)2 y, en su última aparición, les promete el poder del Espíritu Santo para difundir la nueva fe en toda la tierra:

> (9) Habiendo dicho esto, mientras ellos miraban, fue levantado y una nube lo ocultó de su vista. (10) Mientras él iba y ellos miraban al cielo, de repente se les acercaron dos hombres vestidos con vestiduras blancas.3 (11) Dijeron: Varones galileos, ¿por qué estáis mirando al cielo? Este Jesús, que ha sido llevado de vosotros al cielo, vendrá de la misma manera como le habéis visto ir al cielo.”4

En un movimiento inverso del “Hijo del Hombre” en Daniel, que desciende con las nubes del cielo (Dan. 7:13), el Jesús resucitado asciende a

cielo sobre una nube, y los ángeles explican a los asombrados discípulos que más tarde volverá de donde ha ido, es decir, del cielo. Por lo tanto, es seguro suponer que permanecerá en el cielo hasta su última y definitiva aparición en la tierra.

Nuevamente está reservado al Talmud babilónico contar una contranarrativa al mensaje del Nuevo Testamento, de hecho exactamente lo contrario de lo que proclama el Nuevo Testamento, es decir, una historia muy gráfica y extraña sobre el descenso de Jesús al infierno y su castigo en él. El contexto es un gran complejo agádico sobre la destrucción de Jerusalén y el Templo durante la primera guerra judía y de Bethar, el último bastión de los rebeldes, durante la segunda guerra judía (la llamada revuelta de Bar Kokhba). El propósito de la historia es descubrir por qué Jerusalén y Bethar fueron destruidas. Bethar no es nuestra preocupación aquí, pero con respecto a Jerusalén, el argumento es el siguiente.5

Un tal Bar Qamtza se sintió ofendido en un banquete y, responsabilizando a los rabinos en parte de esta ofensa, los denuncia ante las autoridades de Roma. Le dice al emperador romano que están preparando una rebelión y ofrece, como prueba de esta acusación, que se negarán a ofrecer el sacrificio acostumbrado por el emperador en el Templo.6 Cuando el emperador envía su animal para el sacrificio, Bar Qamtza lo hace halájicamente inadecuado (aduciendo una pequeña mancha corporal) para ser ofrecido en el Templo. Sin embargo, los rabinos se muestran inclinados a sacrificar el animal no apto para no ofender al gobierno romano, pero uno de sus colegas los convence de que un compromiso tan pobre no sería aceptable. Por lo tanto, concluye el Talmud, debido a esta rigidez halájica intransigente, el Templo fue destruido.

Al principio, y de forma históricamente bastante anacrónica, los romanos envían al emperador Nerón contra los judíos, pero Nerón, cuando se da cuenta de que Dios quiere utilizarlo como herramienta para castigar a su pueblo, huye y se convierte en prosélito (de quien, de manera bastante grotesca, R. Meir es descendiente). Luego los romanos envían a Vespasiano, quien, cuando se entera de que ha sido elegido emperador, envía a Tito en su lugar (históricamente bastante correcto). Tito profana el Templo al entrar al Lugar Santísimo (que es privilegio exclusivo del sumo sacerdote) y fornicar allí con una ramera en un rollo de la Torá. No se menciona explícitamente el incendio del Templo; sólo que Tito roba los utensilios del Templo para su triunfo en Roma.7 Sin embargo, como castigo para el emperador arrogante y malvado, Dios envía un mosquito, que entra a su cerebro a través de su fosa nasal y se alimenta de su cerebro durante

siete años.8 Cuando el pobre emperador finalmente muere y le abren el cráneo, descubren que el mosquito se había convertido en algo parecido a un gorrión o incluso a una paloma joven con pico de bronce y garras de hierro. Antes de morir, Tito decreta: “Quémame y esparce mis cenizas sobre los siete mares para que el Dios de los judíos no me encuentre y me lleve a juicio”. 9 Después de esto, el narrador de Bavli continúa con la historia de cierto Onqelos, hijo de Qaloniqos, que considera convertirse al judaísmo, presumiblemente siguiendo el ejemplo del emperador Nerón:10

Onqelos hijo de Qaloniqos, hijo de la hermana de Tito, quiso convertirse al judaísmo. Fue y sacó a Tito de su tumba mediante la nigromancia y le preguntó: ¿Quién es importante en ese mundo [en el mundo de los muertos]?

Él [Tito] respondió: ¡Israel!

Él [Onqelos] respondió: ¿Y entonces qué tal si nos unimos a ellos?

[Tito:] Sus necesidades (religiosas) son muchas, y no podrás cumplirlas (todas). Ve y atácalos en ese mundo [en la tierra] y estarás en la cima, como está escrito: Sus adversarios se han convertido en cabeza (Lam. 1:5), [es decir] quien acosa a Israel se convierte en cabeza.

[Onqelos:] ¿Cuál es tu castigo [en el Inframundo]?

[Tito:] Lo que decreté sobre mí mismo: Cada día se recogen mis cenizas y me sentencian, y soy quemado y mis cenizas son esparcidas [de nuevo] sobre los siete mares.

Él [Onqelos] fue y sacó a Balaam de su tumba mediante nigromancia y le preguntó: ¿Quién es importante en ese mundo?

Él [Balaam] respondió: ¡Israel!

[Onqelos:] ¿Y entonces qué tal si nos unimos a ellos?

[Balaam:] No buscarás su paz ni su prosperidad en todo tus días para siempre (Deuteronomio 23:7).

[Onqelos:] ¿Cuál es tu castigo?

[Balaam:] Con semen hirviendo.

Él [Onqelos] fue y sacó a Jesús el Nazareno (Yeshu ha-notzri)/los pecadores de Israel (posh< e Yisrael)11 de su(s) tumba(s)

por nigromancia y le preguntó: ¿Quién es importante en ese mundo?

Él/ellos [Jesús/los pecadores de Israel] respondieron: ¡Israel!

[Onqelos:] ¿Y entonces qué tal si nos unimos a ellos?

[Jesús/los pecadores de Israel:] Buscad su bienestar, no busquéis su daño. ¡Quien los toca es como si tocara la niña de sus ojos [de Dios]!12 [Onqelos:] ¿Cuál es tu castigo?

[Jesús/los pecadores de Israel:] Con excremento hirviendo.

Porque el maestro ha dicho: Quien se burle de las palabras de los Sabios es castigado con excrementos hirviendo.

Ven y ve la diferencia entre los pecadores de Israel y los profetas de las naciones gentiles!13

Se ha enseñado (tanya): R. Eleazar14 dijo: Ven y mira cuán grande es el poder de la humillación. ¡Porque el Santo, Bendito sea Él, se puso del lado de Bar Qamtza y destruyó Su casa y quemó Su Templo!

La historia comienza con Onqelos, muy conocido como el supuesto traductor de la Biblia hebrea al arameo (y a veces confundido con Akylas/Aquila, el traductor de la Biblia al griego). El Bavli lo convierte en hijo de la hermana de Tito, preguntándose si debería convertirse al judaísmo, presumiblemente porque el propio Tito no se convirtió (a diferencia de su "predecesor"
Nerón), sino que prefirió destruir el Templo de los judíos.15 Este On-qelos saca a relucir de sus tumbas a tres villanos de la historia judía para obtener sus consejos informados: Tito, el destructor del segundo Templo. ; Balaam, el profeta de las naciones; y Jesús el Nazareno, que es bastante dudoso, sin embargo, porque en algunas versiones del Bavli es reemplazado por la categoría amplia de los “pecadores de Israel”. Los tres están obviamente en el Inframundo (el She'ol o Gehinnom bíblico) donde son castigados por sus graves fechorías.

El trasfondo de nuestra historia es el famoso pasaje de la Mishná que enumera a esos terribles pecadores que no tienen porción en el mundo venidero.16 Entre ellos se encuentran ciertos herejes y Balaam como uno de los cuatro “plebeyos” (junto con Doeg, Ahitofel y Giezi). Como hemos visto,

la historia de Bavli Berakhot sobre el discípulo malvado reemplaza a Balaam con Jesús, insinuando con este movimiento audaz que Jesús, como Balaam, no tenía participación en el mundo venidero.17 En nuestra historia de Bavli Gittin, Jesús aparece explícitamente en este contexto. del más allá, junto con Balaam (y con Ti-tus). El paralelo de Tosefta con la Mishná aborda la cuestión, que no se trata en la Mishná y el Bavli (pero probablemente se presupone en este último), de cuánto tiempo son castigados estos pecadores en el Gehinnom: los "pecadores de Israel" y los " Se supone que los pecadores de las naciones" deben permanecer en el Gehinom sólo durante doce meses: "después de doce meses sus almas perecen, sus cuerpos son quemados, el Gehinom los descarga y se convierten en cenizas, y el viento los sopla y los dispersa bajo tierra". los pies de los justos". Sin embargo, con respecto a los diversos tipos de herejes y a los destructores del primer y segundo Templo (los asirios y los romanos): "el Gehinnom está encerrado detrás de ellos, y allí serán juzgados por todas las generaciones". 18 Así presumiblemente los El castigo en Gehin-nom de Balaam (que pertenece a los "pecadores de las naciones") y de Jesús/los pecadores de Israel ha terminado—después de doce meses dejarán de existir—mientras que Tito (el destructor del segundo Templo) serán castigados en Gehinom para siempre: incluso "El Seol perecerá, pero ellos [los destructores del Templo] no perecerán".19

Los tres pecadores castigados en Gehinnom dan la misma respuesta a la pregunta de Onqelos sobre quién es el más respetado en el Inframundo: sin duda es Israel. Ahora que estos archivillanos finalmente están donde pertenecen, se dan cuenta de a quién deberían haber mostrado el debido respeto en la tie Sin embargo, divergen con respecto a la cuestión posterior de si uno debería esforzarse por unirse al redil de Israel mientras disfrute de vivir en la tierra. Tito, descartando el modelo de su predecesor Nerón, ha decidido por sí mismo que no tiene sentido intentar emular a los judíos; en cambio, opta por la otra posibilidad, perseguirlos y, por tanto, convertirse en el gobernante del mundo (aunque, lamentablemente, sólo temporalmente), y este es el consejo que le da al hijo de su hermana. Balaam, el profeta de las naciones, da una respuesta bastante sorprendente: el versículo que cita de la Biblia (Deuteronomio 23:7) no se refiere en absoluto a Israel sino a los amonitas y moabitas, los archienemigos de Israel. Los amonitas y moabitas deben ser excluidos para siempre de la "congregación del Señor", exige la Biblia (Deuteronomio 23:4-7), porque contrataron a Balaam para maldecir a Israel. Sin embargo, como sabemos por Números 2

maldecir a Israel como lo pidió Balac, el rey de Moab, pero en cambio bendijo a ellos. Sin embargo, Balaam es responsable de querer inicialmente cumplir la petición de Balac y maldecir a Israel.20 Por lo tanto, irónicamente, el autor de la narración de Bavli sitúa el versículo que originalmente se refería a Ammón y Moab en boca de Balaam, convirtiéndolo en un consejo contra Israel. Entonces en Al final Balaam consigue lo que siempre quiso: maldecir a Israel. Y finalmente Jesús o los pecadores de Israel, respectivamente: Son los únicos que en realidad aconsejan a Onqelos buscar el bienestar de Israel y no su daño, es decir, en en el contexto actual, a sumarse a ellos. La severa advertencia "Quienquiera los toca es como si tocara la niña de sus ojos" es una alusión a Zacarías 2:12, obviamente interpretando "su ojo" no como "su propio ojo" sino como "Su ojo [de Dios]". Por lo tanto, Jesús/los pecadores de Israel salen por encima de esta "contienda" entre los malvados de los malvados, pero aún así, son castigados en el Inframundo por lo que hicieron en vida.

¿Qué es entonces lo que hicieron nuestros archienemigos de la historia judía y cómo lo están haciendo? castigaron (porque, obviamente, el castigo está en relación directa con el crimen cometido contra Israel)? El caso de Tito es el más simple de los tres: ha quemado el templo hasta reducirlo a cenizas y ha decretado apropiadamente que después de su muerte será quemado y sus cenizas esparcidas. sobre los mares. En una irónica ejecución de su voluntad, su castigo consiste de su cuerpo siendo reensamblado y quemado y sus cenizas siendo esparcidas sobre los mares una y otra vez, literalmente para siempre, como nos dice la Tosefta. El pecado de Balaam, por supuesto, es su intento de maldecir a Israel (desafortunadamente, no puedo tomar el crédito por el hecho de que la maldición falló y fue transformada en una bendición), pero ¿qué pasa con su castigo de hervir semen? Esto se puede inferir del relato bíblico de Israel adhiriéndose a el dios moabita Baal-Peor, cuyo culto implicaba, según la Biblia, prostituirse con mujeres moabitas (Núm. 25:1–3) y comer sacrificios ofrecido a los muertos (Sal. 106:28). Se considera que el primero se entrega a orgías sexuales relacionadas con el culto a Baal-Peor, y desde Balaam tentó a Israel a esta transgresión sexual (Núm. 31:16), es apropiadamente castigado en el Inframundo sentándose en semen hirviendo.

Ahora Jesús/los pecadores de Israel: No escuchamos nada acerca de su/sus crimen y no puede, por lo tanto, explicar el castigo (lo cual es extraño). suficiente) como consecuencia de cualquier delito en particular. El editor del Talmud, en su primer comentario sobre Jesús/pecadores de Israel, parte de nuestra narrativa,

encuentra el mismo problema. El “maestro” anónimo alude al único paralelo del Bavli que menciona hervir excrementos como castigo:[21]

> Y mucho estudio (lahag) es cansancio de la carne (yegi<at bas´ar) (Ecl. 12:12).
>
> Rav Papa, hijo de Rav Aha bar Adda, dijo en nombre de Rav Aha bar Ulla: Esto nos enseña que quien ridiculice (mal< ig) las palabras de los Sabios es castigado [por inmersión] en excremento hirviendo.
>
> Rava objetó: ¿Pero está escrito “burlas” (la<ag)? ¡Más bien, lo que está escrito es “estudiar” (lahag)! Por lo tanto (ésta es la interpretación correcta): Quien las estudia [las palabras de los Sabios] siente el sabor (ta<am) de la carne.

Esta exposición del difícil verso de Qohelet, atribuido a dos eruditos babilónicos de principios del siglo IV y mediados del siglo IV, respectivamente, pertenece a una serie de afirmaciones que enfatizan la importancia de las enseñanzas de la Torá Oral contra (y incluso arriba) las enseñanzas de la Torá Escrita. Inmediatamente antes hay una exégesis de la primera mitad del versículo de Qohelet: “Y además, hijo mío, sé amonestado: hacer muchos libros no tiene fin” (Ecl. 12:12), que concluye: “Hijo mío. , tengan más cuidado (en observar) las palabras de los escribas[22] que las palabras de la Torá. Porque las palabras de la Torá contienen mandamientos tanto positivos como negativos (que justifican diversos castigos);

pero, en cuanto a las palabras de los escribas, quien transgreda las palabras de los escribas incurre en la pena de muerte”. [23] Tras este duro veredicto, Aha bar Ulla declara que ridiculizar las palabras de los Sabios resulta en la pena de muerte de sentarse (presumiblemente para siempre) en excremento hirviendo. Llega a esta conclusión bastante excéntrica interpretando, primero, la palabra hebrea para “estudio” (lahag) como “ridículo” (la<ag)[24] y, segundo, la inusual expresión “cansancio de la carne” como “excremento” (el el cansancio de la carne resulta en excremento o mejor dicho, producir excremento resulta en cansancio de la carne). Rava, el famoso amora babilónico de mediados del siglo IV, rechaza esta interpretación de lahag como la<ag y prefiere una exposición previa a la digestión: estudiar las palabras de los rabinos es tan agradable como probar la carne.[25]

Difícilmente podemos dar por sentado que la explicación del crimen por parte del maestro (ridiculizando las palabras de los Sabios) se presupone en nuestra narrativa de Bavli26 y por lo tanto, el crimen cometido por Jesús/los pecadores de Israel fue en realidad ridiculizar a los Sabios. Por muy tentadora que pueda ser esta interpretación, no menos en vista de la historia talmúdica que retrata a Jesús como un mal discípulo27— es Es más probable que nuestro editor de Talmud utilice el paralelo de Bavli Eruvin para explicar un castigo extraño por un crimen cuyas circunstancias originales que eran desconocidos para él.28 Tampoco podemos dar por sentado que el segundo comentario (anónimo) en el Bavli ("Venid y ved la diferencia entre los pecadores de Israel y los profetas de las naciones gentiles") pertenece al núcleo original de nuestra narrativa o, más precisamente, que refleja la núcleo original y que, por lo tanto, los "pecadores de Israel" fueron el tema original de nuestra historia y no Jesús.29 No hay duda de que el editor final de Bavli quería el texto debe entenderse de esta manera, pero es posible que haya tenido su propia agenda. De Por supuesto, se refiere a la diferencia entre los profetas de los gentiles (Balaam) y los pecadores de Israel con respecto a los consejos que le dan a Onqelos. y no con respecto a su castigo y su presunto crimen: Balaam habla contra Israel, mientras que los pecadores de Israel hablan a su favor. Su El castigo, por el contrario, es sorprendentemente similar porque apenas aporta mucho Hay una diferencia si uno se sienta en el Inframundo en semen hirviendo o en excremento hirviendo. Por lo tanto, a pesar de sus actitudes muy diferentes hacia Israel, se les inflige casi el mismo castigo, o para decirlo de manera diferente y más precisa: los pecadores de la actitud positiva de Israel hacia Israel, adquirida post mórtem en el Inframundo, no lo hicieron. no cambiar su destino y no afectó su castigo en Gehinnom (tienen que cumplir su tiempo, no importa lo que piensen ahora de Israel). Bien puede ser que esta ironía Esto es lo que quiere transmitir el editor de Bavli con su comentario.

Además, si consideramos la declaración del Tosefta sobre el momento en que diferentes categorías de pecadores pasan en el Inframundo, los "pecadores de Israel" y los "pecadores de las naciones" caen en una categoría (después de doce meses en Gehinnom dejan de existir), y los herejes y los destructores del Templo en otro (son castigados para siempre). Entonces con En lo que respecta a su castigo (y al presunto delito relacionado con él), existe No hay diferencia entre los pecadores de Israel y los profetas de las naciones. (Balaam). Esto hace que la observación de Bavli, con su énfasis en el consejo dado a Onqelos, aún más oscuro o forzado. No es nada incongruente,

por lo tanto, argumentar que en una capa editorial anterior Jesús era de hecho el tercer pecador, evocado del Inframundo por Onqelos, y que un editor posterior de Bavli cambió “Jesús” por “los pecadores de Israel”, añadiendo los dos comentarios del “ master” y el autor anónimo. Esto también encaja mucho mejor con la lógica de la narrativa con tres individuos castigados en Gehinnom (Tito, Balaam, Jesús) y un castigo similar para los dos últimos (sentados en semen y excrementos hirviendo, respectivamente).

Esta conclusión, sin embargo, aún no resuelve el enigma del crimen cometido por Jesús y el significado más profundo de su castigo (suponiendo que lo hubiera, como en el caso de Tito y Balaam). Si seguimos nuevamente la categorización de Tosefta, tenemos a Balaam como el representante de los pecadores de las naciones y a Tito como el representante de los destructores del Templo. Esto nos deja con los pecadores de Israel o los herejes como la categoría apropiada para Jesús. Si renunciamos a la identificación artificial y probablemente secundaria de Bavli de Jesús con los pecadores de Israel, podemos poner a Jesús en la categoría de los herejes y luego tener a Tito por los destructores del Templo, a Balaam por los pecadores de las naciones. , y Jesús para los herejes (el primero y el tercero castigados en Gehin-nom para siempre, el segundo liberado a la inexistencia después de doce meses).
Con esta solución llegamos finalmente a un crimen para Jesús: no tiene porción del mundo venidero y, en consecuencia, es castigado en Gehinnom porque es uno de los peores herejes que el pueblo de Israel haya producido jamás. Además, según la taxonomía de Tosefta, es castigado en Gehinnom para siempre (como Tito). Y esta es claramente la esencia de la declaración de Bavli sobre Jesús: afirma (como en b Berakhot, pero con mucha más fuerza) que Jesús no sólo nunca resucitó de entre los muertos sino que todavía se sienta en Gehinnom, junto con los otros pecadores que se le niega una vida futura y es castigado allí para siempre. Esto, por supuesto, envía también un fuerte mensaje a sus seguidores, diciéndoles que es mejor que abandonen cualquier esperanza de una vida futura para ellos: como ocurre con su héroe, no hay ninguna otra vida reservada para ellos; serán castigados en Gehinom para siemp

Pero ¿qué pasa entonces con el significado del castigo de Jesús, si hay alguna conexión con su crimen y si no está simplemente modelado siguiendo la línea del castigo de Balaam sin ningún significado más profundo? En el caso de Tito tenemos el vínculo entre quemar el Templo y quemar el cuerpo de Tito, y en el caso de Balaam el vínculo entre atraer a Israel a orgías sexuales y

sentado en semen caliente. Entonces, ¿cuál podría ser el vínculo entre la herejía de Jesús y el hecho de estar sentado sobre excrementos calientes? Dado que el texto no da ninguna pista (como en el caso de Tito) y dado que no podemos usar la Biblia hebrea para llenar el vacío dejado en el texto de Bavli (como en el caso de Balaam), sólo podemos especular, y esto es lo que estoy dispuesto a hacer. Buscamos una conexión entre la herejía de Jesús y su castigo (excremento caliente), y propongo una conexión tan extraña como el castigo. El Talmud no nos dice cuál fue la herejía que Jesús propagó, pero podemos asumir con seguridad (con nuestro conocimiento de los otros textos discutidos) que debe tener que ver con la idolatría y la blasfemia. La primera y obvia posibilidad que me viene a la mente es la discusión de Jesús con los fariseos en el Nuevo Testamento cuando los fariseos preguntan por qué los discípulos de Jesús no se lavan las manos antes de comer. Jesús explica a la multitud que lo sigue que “no es lo que entra en la boca lo que contamina a una persona, sino lo que sale de la boca lo que contamina”. 30 Los discípulos obtienen la explicación más detallada:

> (17) ¿No veis que todo lo que entra en la boca entra en el estómago y sale a la alcantarilla? (18) Pero lo que sale de la boca, del corazón procede, y esto es lo que contamina. (19) Porque del corazón salen las malas intenciones, el asesinato, el adulterio, la fornicación, el hurto, el falso testimonio, la calumnia. (20) Estos son los que contaminan al hombre, pero comer con las manos sucias no contamina.31

Por lo tanto, lo que aparentemente Jesús sostiene es que las reglas de pureza farisaicas en realidad no importan. Lo importante no es la pureza de las manos y de la comida, porque la comida se procesa dentro del cuerpo, y cualquier impureza inherente se excreta y termina en la alcantarilla, sino la pureza del “corazón” (porque se procesa). a través de la boca y, cuando se pronuncia, comienza una vida fatal propia). En otras palabras, no es la comida la que es impura, sino las intenciones y acciones humanas. La contranarrativa rabínica sobre el castigo de Jesús invertiría irónicamente su ataque a las leyes de pureza farisaicas al hacer que se sentara sobre excrementos y le enseñara (así como a sus seguidores) la lección: crees que sólo lo que sale de la boca contamina, bueno , te sentarás para siempre en tus propios excrementos y finalmente comprenderás que también lo que entra en la boca y sale del estómago se contamina.

Ciertamente es posible que nuestra historia de Bavli se refiera a esta discusión particular del Nuevo Testamento con los fariseos. Sin embargo, me gustaría ir un paso más allá y poner a discusión una interpretación (ciertamente más bien especulativa) que se centra en la acusación de blasfemia e idolatría, en estrecho paralelo con Tito y Balaam (el ataque de Jesús a las leyes rabínicas de pureza puede difícilmente puede entenderse como blasfemia e idolatría). Miremos nuevamente la analogía con Balaam. El semen, en el caso de Balaam, es lo que produce la relación sexual. De manera similar, el excremento es lo que produce el comer: todo el que come produce excremento. Balaam incitó a Israel a orgías sexuales y, por lo tanto, es castigado sentándose en semen. Jesús incitó a Israel a comer y, por lo tanto, es castigado sentándose sobre lo que produce el comer: excremento. ¿Y cuál es el "comer" que Jesús impuso a sus seguidores? Un alimento nada menos que él mismo: su carne y su sangre.32 Como les dijo a sus discípulos durante la Última Cena:

> (26) Mientras comían, Jesús tomó una barra de pan, y después de bendecirla, la partió, se la dio a los discípulos y dijo: "Tomen, coman; este es mi cuerpo". (27) Entonces tomó una copa, y después de dar gracias, se la dio, diciendo: "Bebed de ella todos; (28) porque esto es mi sangre del (nuevo) pacto, que por muchos es derramada para perdón de los pecados."33

Lo que tenemos, entonces, en nuestra narrativa de Bavli es una polémica devastadora y bastante maliciosa contra el mensaje de los Evangelios sobre la afirmación de Jesús de que quien lo sigue y, literalmente, lo come se convierte en miembro del nuevo pacto que reemplazó al antiguo pacto. con los judíos. Es controvertido cuán temprano se entendió de manera realista que la Eucaristía consumía la carne y la sangre de Jesús, pero parece que ya Ignacio de Antioquía (¿mártir poco después del año 110 EC?) ataca a los herejes que no aceptan este punto de vista.34 Más importante aún, el Evangelio de Juan (compuesto alrededor del año 100 EC) nos proporciona una discusión entre Jesús y los judíos sobre precisamente este problema de cómo entender el hecho de comer la carne de Jesús:35

> (48) "Yo soy el pan de vida. (49) Vuestros antepasados comieron el maná en el desierto y murieron. (50) Este es el pan que desciende del cielo, para que uno coma de él y no muera. (51) Yo soy el viviente

pan que bajó del cielo. El que come de este pan vivirá para siempre; y el pan que yo daré para la vida del mundo es mi carne".

(52) Entonces los judíos discutieron entre ellos, diciendo: "¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?" (53) Entonces Jesús les dijo: "En verdad os digo que si no coméis la carne del Hijo del Hombre y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. (54) Los que comen mi carne y beben mi sangre tienen vida eterna, y yo los resucitaré en el último día; (55) porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. . . . (57) Así como el Padre viviente me envió, y yo vivo por el Padre, así el que me come vivirá por mí. (58) Este es el pan que descendió del cielo, no como el que comieron vuestros antepasados y murieron. Pero el que coma de este pan vivirá para siempre".

Aquí lo tenemos todo. Primero, la clara ecuación de comer pan y comer la carne de Jesús, así como beber (presumiblemente vino) y beber la sangre de Jesús. En segundo lugar, los judíos incrédulos que cuestionan precisamente esta grotesca afirmación de que Jesús puede exigir a sus seguidores que coman su carne: ¿Cómo puede alguien, que no está loco, ofrecer seriamente su carne para comer? En tercer lugar, la yuxtaposición inequívoca del antiguo y el nuevo pacto: los judíos comieron el pan del cielo, el maná; los seguidores de Jesús comen el verdadero pan del cielo, su carne. Además, y de manera más notoria, comer el maná conduce a la muerte; comer la carne de Jesús (y beber su sangre) conduce a la vida, no sólo a una prolongación de la vida sino a la vida eterna.

Es esta afirmación, que no por casualidad se vuelve a hacer explícita en el Evangelio de Juan, la que nuestra narrativa de Bavli ataca o más bien parodia. No, argumenta, Jesús está muerto y permanece muerto, y comer su carne no conducirá a la vida. No sólo que aquellos que sigan sus consejos y coman su carne no vivirán para siempre, como él ha prometido; más bien, es castigado en el Inframundo para siempre y no se le concede el castigo más leve de aquellos que serán liberados después de doce meses en una misericordiosa inexistencia. Y el colmo de la ironía: el iniciador de esta extraña herejía es apropiadamente castigado sentándose en lo que sus seguidores excretan, después de supuestamente haberlo comido: ¡excrementos! Con esta explicación tenemos finalmente un crimen (la herejía de la Eucaristía

castigo adecuado. Y no menos importante, tenemos un caso análogo al de Balaam y Tito.

Una última observación: si mi conclusión es correcta de que una capa anterior de la historia de Bavli en realidad se refiere a Jesús (y no a los pecadores de Israel), es sorprendente que el consejo a Onqelos ("Busca su bienestar, no busques su daño. Quien los toca es como si tocara la niña de sus ojos") se pone en boca de Jesús. Evidentemente, nuestro autor quiere transmitir el mensaje: a pesar de su horrenda y repugnante herejía, Jesús sigue siendo diferente del destructor del Templo y del profeta de las naciones. Él sigue siendo uno de nosotros, un pecador de Israel, y puede ser que incluso haya vuelto en sí mientras estaba siendo castigado en Gehinom. Aunque demasiado tarde para él (no puede ser rescatado, y lo sabe, debido a la gravedad de su crimen), con su consejo a Onqelos tal vez quiera dar este mensaje a sus seguidores: no creáis más en mi herejía, no creáis más en mi herejía. no perseguir(?) a los judíos; arrepiéntanse y regresen al "antiguo pacto" porque el supuesto "nuevo pacto" es falso y una locura.36 Si este es el caso, nuestro editor de Bavli no sólo parodia la vida y muerte de Jesús y un aspecto esencial de la fe cristiana; se dirige a los cristianos contemporáneos y los llama a seguir el consejo de su fundador procedente del Inframundo.

9. Jesús en el Talmud

Los pasajes de Jesús en la literatura rabínica, más prominentemente en El Talmud de Babilonia, revela un colorido caleidoscopio de muchos fragmentos (a menudo descartados como ficciones) de la vida y las enseñanzas de Jesús, y no menos importante, de su muerte. No se cuentan como una narración independiente y coherente, sino que se encuentran dispersos por todo el gran corpus de literatura que nos dejaron los rabinos. Peor aún, muy raramente se dirigen directamente a Jesús, el objeto de nuestra investigación; En muchos casos, el tema inmediato del discurso rabínico no tiene nada que ver con Jesús y su vida: se le menciona sólo de pasada, como un detalle (menor) de un tema que de otro modo sería diferente y más importante, o bien él y su secta son cuidadosamente analizados. disfrazado detrás de unos códigos que es necesario descifrar. Sin embargo, nuestra lectura atenta de los textos relevantes arroja una serie de resultados que pueden resumirse y ubicarse en su contexto apropiado.

En primer lugar, hay que subrayar el hecho de que nuestros textos, a pesar de su presentación dispersa y fragmentaria, no pueden ser rechazados como disparates y pura ficción, como fantasías1 de algunos rabinos remotos que no sabían ni querían saber nada sobre La secta cristiana y su héroe. Sólo se puede llegar a un juicio tan precipitado (y de hecho se ha llegado con demasiada frecuencia) si se aplica el estándar equivocado, es decir, si se examinan las historias rabínicas en busca de fragmentos de su historicidad, de la verdad histórica oculta bajo los escombros y la basura. de perdido o incomprendido

información. Una y otra vez he argumentado que tal enfoque no aporta mucho (si es que aporta algo), que es simplemente la pregunta equivocada dirigida a los textos equivocados. Nuestros textos rabínicos no preservan, ni tenían la intención de preservar, información histórica sobre Jesús y el cristianismo que pueda compararse con el Nuevo Testamento y que arroje nueva (y diferente) luz sobre la narrativa del Nuevo Testamento. Esta actitud ingenua, que domina la mayor parte, si no toda, la literatura de investigación relevante, aunque en diferentes grados y con diferentes conclusiones, debe ser descartada de una vez por todas. Esto se aplica al intento positivista de redescubrir y justificar los textos rabínicos como fuentes históricas de la vida de Jesús (de quien destaca, como exponente más destacado, Travers Herford), así como al intento no menos positivista de demostrar lo contrario y Concluimos de esto que las historias rabínicas no tienen valor y en la mayoría de los casos ni siquiera se refieren a Jesús (que representa, como su defensor más extremo, a Johann Maier); ninguno de los enfoques lleva muy lejos y es un ejercicio inútil de erudición académica estéril. .

Además, ambos enfoques juzgan mal el carácter literario tanto del Nuevo Testamento como de las fuentes rabínicas y subestiman la perspicacia de sus autores. Durante mucho tiempo se ha aceptado en la mayoría de los campos de la erudición del Nuevo Testamento (excepto en sus ramas fundamentalistas y evangélicas) que el Nuevo Testamento es cualquier cosa menos un informe de hechos históricos "puros", de lo que "realmente" sucedió—aunque, por supuesto, Por supuesto, esto no significa que presente sólo ficción. Más bien, es un recuento de "lo que pasó" a su manera o, más precisamente, de maneras muy diferentes por parte de sus diferentes autores. Y la mayoría de los eruditos del judaísmo rabínico han aceptado igualmente que lo mismo es cierto para la literatura rabínica, es decir, que los rabinos no estaban particularmente interesados en "lo que pasó"; para tal enfoque historicista y positivista se reservaron el comentario despectivo. juicio mai de-hawa hawa ("lo que pasó pasó")—pero cuentan una historia propia: además, no sólo ficción sino su interpretación de "lo que pasó" a su manera peculiar y altamente idiosincrásica.2 Esto es precisamente

lo que ocurre en nuestras historias rabínicas sobre Jesús y la secta cristiana. Estas historias son una narración deliberada y cuidadosamente redactada, no de lo que "realmente sucedió", sino de lo que llamó la atención de los rabinos o captó su atención. Y la fuente a la que se refieren no es algún conocimiento independiente de Jesús, su vida y sus seguidores que haya existido.

llegó a ellos a través de algunos canales ocultos; más bien, como pude mostrar en En detalle, es el Nuevo Testamento (casi exclusivamente los cuatro Evangelios) tal como lo conocemos. lo conocemos o en una forma similar a la que tenemos hoy. Por lo tanto, el rabínico En la mayoría de los casos, los relatos son un recuento de la narrativa del Nuevo Testamento, una respuesta literaria a un texto literario.3 Resumamos ahora los motivos principales que aparecen en las fuentes rabínicas y que los rabinos obviamente consideraban como representante de la secta cristiana y de su fundador Jesús.

Sexo

La característica más destacada que domina un buen número de Las historias rabínicas son el sexo, más precisamente la promiscuidad sexual. La promiscuidad sexual ya se presenta como la historia fundacional de la secta cristiana: su El héroe es el hijo de una tal Miriam y su amante Pandera, un mamzer, nacido fuera del matrimonio (porque su madre estaba casada con un tal Stada o Pappos b. Yehuda). El estatus legal del bastardo está definido en el Biblia como tal: "Ningún bastardo (mamzer) será admitido en la congregación del Señor; ni siquiera hasta la décima generación será admitido en la congregación del Señor" (Deuteronomio 23:3), un destino que comparte con los eunucos, los amonitas y los moabitas: está excluido del congregación de Israel en el futuro previsible.4 Su madre adúltera merece, según la ley bíblica y rabínica, la pena de muerte lapidación o estrangulamiento, como decreta la Biblia para nuestro caso, el adulterio entre una mujer casada y su amante: "Si un hombre es sorprendido acostado con la mujer de otro, ambos morirán; el hombre que se acostó con la mujer de otro morirá". mujer tanto como la mujer; así limpiarás el mal de Israel" (Deuteronomio 22:22).5 Por lo tanto, bajo estricta aplicación de la ley bíblica, la La madre debería haber sido apedreada. El Talmud no parece estar interesado en su destino posterior, pero su hijo sí cae bajo la otra disposición de la Mishná (idolatría) y, de hecho, será apedreado. Entonces en una forma altamente En sentido irónico, el nacimiento de Jesús de una madre adúltera apunta a su propia muerte violenta.

Como hemos visto, esta historia de la madre adúltera y su hijo bastardo es la contranarrativa perfecta a la afirmación del Nuevo Testamento de que Jesús fue

Nacido de una virgen desposada con un descendiente de la casa de David. Contra la historia del Nuevo Testamento (con su inherente inconsistencia entre "esposo" y "prometida") el Talmud inventa su drástica contranarrativa de la adúltera y su hijo bastardo (presumiblemente de un soldado romano), demostrando el completo absurdo de cualquier davídico (y por tanto mesiánica). Como bastardo, Jesús pertenece a la comunidad de Israel sólo en un sentido limitado. Una de las restricciones de su estatus implica que no puede contraer un matrimonio legítimo con una mujer judía y tener hijos judíos, y mucho menos fundar una congregación que afirme ser el "nuevo Israel".

Este ataque mordaz a la afirmación cristiana de la partenogénesis bien puede explicar el uso del extraño nombre Panthera/Pantera/Pandera/Pantiri en la mayoría de sus variaciones6 para el amante de Miriam y el verdadero padre de Jesús (tanto en griego como en fuentes rabínicas). La última derivación entre todas las posibilidades que Maier analiza, y que encuentra "cautivadoras a primera vista" pero que sin embargo descarta,7 es la suposición de una distorsión intencional de partenos ("virgen") a pantheros ("pantera"). Esta explicación, sugerida por primera vez por F. Nitzsch8 y seguida por un buen número de estudiosos9, es de hecho más plausible que la derivación de porneia ("fornicación"), que es filológicamente difícil (Panthera/Pandera como corrupción de pornos). /porne¯/porneia?).10 De hecho, es la perfecta distorsión deliberada de la palabra parthenos ya que es una lectura inversa de las letras "r", "th" y "n": pantheros. Así que Boyarin tiene toda la razón al argumentar que lo que encontramos aquí es la conocida práctica rabínica de burlarse de los santos nombres paganos o cristianos cambiándolos peyorativamente,11 como penei elah ("rostro de dios") que se convierte en penei kelev ("cara del perro").12 Pero el chiste en nuestro caso es la lectura inversa de las consonantes dentro de la palabra griega, no por coincidencia siguiendo la práctica mágica (!) de leer una palabra al revés (le-mafrea<): al cambiar partenos por pantheros, los rabinos no sólo practican un caso de "cacofemismo";13 más bien, pronuncian un hechizo mágico, o un exorcismo, y "transforman" el nacimiento de Jesús de una virgen al de un romano común. soldado llamado Panther. El principal argumento de Maier contra esta derivación (¿quién podría entender un juego de palabras tan sofisticado?)14 subestima enormemente a los rabinos y a sus lectores. Todo lo que sabemos de fuentes rabínicas y paganas apunta al hecho de que el desagradable contramensaje al Nuevo Testamento (Miriam/María era una puta y

su hijo bastardo—fue la respuesta judía a la propaganda cristiana del origen divino de Jesús.

Las otras alusiones en nuestros textos rabínicos a la promiscuidad sexual se refieren al mal hijo, al discípulo frívolo y a la comprensión del cristianismo como un culto orgiástico. El mal hijo que estropea su comida llevando una vida indecente resulta ser el verdadero hijo de su madre adúltera, según el lema: ¿qué más se puede esperar de él? Una vez más, esta acusación puede haber estado tapizada con la historia del Nuevo Testamento de la relación de Jesús con la mujer inmoral, más tarde identificada con María Magdalena, o bien con la historia gnóstica de que Jesús era el "amante" de María Magdalena, entre todas las mujeres.15 Con tal historia familiar, no es de extrañar que también el estudiante adulto (Jesús) de un rabino piadoso (Yehoshua b. Pe-rahya) tenga ideas tontas e insinúe a su maestra pensamientos inmodestos (la notoria anfitriona de una posada), 16 que el rabino rechaza indignado y con ello, sin querer, provoca el nacimiento de la secta cristiana.

Y finalmente, la acusación contra R. Eliezer b. Hyrkanos de practicar clandestinamente el cristianismo, entendido como un culto orgiástico relacionado con la prostitución. Aquí entramos en un territorio diferente: ya no estamos tratando con Jesús mismo, sus orígenes, comportamiento y destino, sino con un rabino prominente que se convierte, por así decirlo, en el prototipo rabínico de un cristiano primitivo, modelado según las líneas de la promiscuidad sexual. (y magia). Tanto la promiscuidad sexual como la magia suelen estar estrechamente entrelazadas (volveré sobre esta última pronto). La mala conducta sexual que se menciona aquí no es la de un individuo (Jesús) sino, mucho peor, la de sus seguidores que se entregan a orgías sexuales masivas: los seguidores de la secta de Jesús siguen sus consejos hasta tal extremo que las orgías sexuales se han convertido, por así decirlo, la "marca registrada" de los creyentes en Jesús. Esta acusación se puede encontrar desde el principio en la literatura pagana y cristiana, y no debería sorprender que las autoridades romanas acusaran a R. Eliezer de ello. Ya aparece en el Diálogo con Trifón del apologista cristiano Justino Mártir, escrito en Roma a mediados del siglo II d.C. Allí, Justino se dirige a sus interlocutores judíos de la siguiente manera:

> Amigos míos, ¿hay alguna acusación que tenéis contra nosotros además de ésta, de que no observamos la ley, ni circuncidamos la carne como lo hacían nuestros antepasados, ni observamos el sábado como vosotros? ¿O tú también

> ¿Condenar nuestras costumbres y moral? Esto es lo que digo, para que tú también, ¿Crees que comemos carne humana y que después de nuestros banquetes apagamos las luces y nos entregamos a una sensualidad desenfrenada? ¿O solo condenarnos por creer en tales doctrinas y mantener opiniones ¿Cuál consideras falso?17

Habiendo mencionado en primer lugar la distinción obvia y bien conocida entre los judíos y la nueva secta cristiana (no se circuncidan y no guardan el sábado), Justino se pone a hablar de las calumnias Se difundió: que los cristianos celebran orgías durante las cuales practican el canibalismo y el sexo promiscuo. La breve respuesta del judío Trifón ("Este último cargo es lo que nos sorprende, respondió Trifón. Esos otros Las acusaciones que la chusma presenta contra ti no son dignas de fe, porque son demasiado repulsivas para la naturaleza humana") revela que estas horribles calumnias están muy extendidas, pero que no las toma muy en serio: La discusión posterior muestra que está principalmente preocupado por la Hábito cristiano de no observar el sábado y las fiestas y no practicando la circuncisión. Además, parece ignorar la cuestión de ¿Quién es el autor de estas calumnias, o da por sentado la respuesta? concedido—y simplemente los descarta como repulsivos. Sin embargo, más adelante en el diálogo Justino no deja ninguna duda de que responsabiliza a los judíos de las calumnias: "Y vosotros [los judíos] lo acusáis [a Jesús] de haber enseñó esas cosas irreverentes, desenfrenadas y malvadas, de las que en todas partes acusáis a todos aquellos que lo admiran y lo reconocen como su Cristo, su maestro y el Hijo de Dios."18

Sin duda, las "cosas irreverentes, desenfrenadas y malvadas" se refieren a las orgías de canibalismo y sexo mencionadas anteriormente, y tampoco hay duda de que Los judíos no sólo son presentados aquí como la fuente de las calumnias sino también como aquellos que lo difunden por todo el mundo civilizado, enviando "ciertos hombres elegidos por votación" en cada parte del imperio como representantes oficiales, "proclamando que un engañador, un tal Jesús de Galilea, ha iniciado una secta impía y sin ley". 19 Pero, ¿qué es exactamente este extraño ritual de ¿Canibalismo y sexo? Tertuliano, el colega más joven de Justino (segunda mitad del siglo II d.C.) reporta detalles más gráficos. En su disculpa, escrito en 197 EC, escribe:

> Se dice que somos los más criminales de los hombres (sceleratissimi), a causa de nuestra matanza sacramental de bebés y la devoración de bebés que la acompaña (sacramento infanticidii et pabulo inde) y el incesto que sigue al banquete, donde Los perros son nuestros proxenetas en la oscuridad, por cierto, y hacen una especie de decencia para los deseos culpables volcando las lámparas. Eso, en todo caso, es lo que usted siempre dice de nosotros; y, sin embargo, no te tomas la molestia de sacar a la luz lo que has estado diciendo sobre nosotros durante todo este tiempo. Entonces, digo, o lo sacas a la luz, si crees en todo esto, o te niegas a creerlo después de no haberlo investigado.20

Y aún más drástica es la maliciosa parodia que hace Tertuliano de la supuesta Ritual cristiano en el siguiente capítulo, invitando irónicamente al interlocutor judío a unirse a los cristianos:

> Ven, hunde el cuchillo en el niño, enemigo de nadie, culpable de nada, hijo de todos; o, si ese es el trabajo de otro hombre, simplemente espera (eso es todo) que esta criatura humana muera antes de haber vivido; Esté atento al alma joven mientras escapa; recoge la sangre del niño, empapa con ella tu pan; cómelo y disfrútalo. Mientras tanto, mientras te recuestas en tu lecho, calcula los lugares donde pueda estar tu madre, tu hermana; Toma nota cuidadosa para que, cuando caiga la oscuridad de las maquinaciones de los perros, no puedas cometer ningún error. Serás culpable de un pecado, a menos que hayas cometido incesto. Tan iniciado, tan sellado, vives para siempre...
>
> Debes tener un bebé, aún tierno, que no sepa nada de la muerte, que pueda sonreír bajo tu cuchillo; artículo un pan, para recoger su jugosa sangre; añade candeleros y lámparas, uno o dos perros y algo de sopa para que los perros derriben las lámparas; sobre todo debes venir con tu madre y tu hermana.21

Esta historia, como ha demostrado Elias Bickerman en un famoso artículo,22 no es más que la adaptación anticristiana de una narrativa de propaganda originalmente antijudía que acusa a los judíos de canibalismo ritual. Su propagandista antijudío más destacado es Apión, el erudito griego de origen egipcio de Alejandría del siglo I d.C., quien, según Josefo,

relata la "calumnia maliciosa" sobre los judíos, capturando, engordando, masacrando y finalmente consumiendo la carne de un extranjero (griego) de una manera extraña. ritual.23 En nuestra versión anticristiana, el simposio clandestino consiste de los dos elementos de canibalismo y orgías sexuales entre los participantes, más precisamente (en Tertuliano) orgías sexuales incestuosas. Cuanto más descripción detallada en la segunda cita de Tertuliano, con la sangre del niño sacrificado recogida por el pan y luego compartida por todos los participantes, es claramente una parodia del vino y del pan de la Eucaristía.24 Y la orgía sexual incestuosa parece ser una inversión de la mandamiento cristiano de amarnos unos a otros.25 Por lo tanto, según los primeros Padres de la Iglesia, los judíos retoman una narrativa propagandística que originalmente estaba dirigida contra ellos y la convierten en un poderoso discurso anticristiano. arma con el objetivo declarado de desacreditar a la nueva secta de una vez por todas. Irónicamente, en nuestro Eliezer b. historia de Hyrkanos, son los rabinos judíos quienes adoptar esta propaganda anticristiana y aplicarla (parte de) a uno de ellos—para marcarlo y eliminarlo como el archi-hereje.

Magia

El otro rasgo llamativo de la secta cristiana y de su fundador es la magia. Sólo en el Bavli (en la figura del alumno de Yehoshua b. Perahya) se conectado directamente con la persona de Jesús: este estudiante (Jesús) no era sólo indecente y propenso al sexo; También instaló un culto idólatra de ladrillos. y, como explica el Talmud, extravió a Israel con sus prácticas mágicas. Las restantes alusiones a la magia se conservan en fuentes palestinas: primero indirectamente, en R. Eliezer b. la inclinación de Hyrkanos a apoyar su argumento mediante milagros; y en segundo lugar y más prominentemente, en las dos historias sobre los magos cristianos (Jacob de Kefar Sama y los anónimos sanador) que sana en el nombre de Jesús.

Que Jesús fuera un mago es, junto o (a menudo) junto con la acusación de promiscuidad sexual, la otra "marca registrada" del cristianismo tal como se refleja en las primeras fuentes paganas y cristianas. Como hemos visto, el El filósofo neoplatónico Celso tiene el hijo del país adúltero mujer adquiere poderes mágicos en Egipto e imagina, debido a estos

poderes, que él es Dios. Antes que él (a mediados del siglo II) es nuevamente Justino Mártir, quien da una descripción completa, claramente inspirada en el Nuevo Testamento, del engaño mágico de Jesús:

> Como dije antes, ustedes [los judíos] eligieron por votación a ciertos hombres y los enviaron por todo el mundo civilizado, proclamando que una secta impía y sin ley (hairesis) había sido iniciada por un engañador (apo... planou), un tal Jesús de Galilea, a quien clavamos en la cruz, pero cuyo cuerpo, después de ser bajado de la cruz, fue robado del sepulcro por la noche por sus discípulos, quienes ahora intentan engañar a los hombres (plano¯si) afirmando que ha resucitado de entre los muertos y ha ascendido al cielo.26

Aquí tenemos toda la fuerza de la acusación de magia: una hairesis, literalmente una "escuela" o una "secta" que se desvía de un origen común, causada por un "engañador". La palabra griega para "engañador" o "impostor" (planos) está estrechamente asociada con la magia, como queda claro en la siguiente cita del Diálogo de Justino:

> La fuente de agua viva27 que brotó de Dios en una tierra privada del conocimiento de Dios, es decir, la tierra de los gentiles, fue nuestro Cristo, que apareció en la tierra en medio de tu pueblo y sanó. los que desde su nacimiento eran ciegos, sordos y cojos. Los curó con su palabra, haciéndoles andar, oír y ver. Al devolver la vida a los muertos, obligó a los hombres de aquella época a reconocerlo. Sin embargo, aunque ellos [los judíos] presenciaron estos hechos milagrosos con sus propios ojos, los atribuyeron al arte mágico; de hecho, se atrevieron a llamarlo mago (magos), engañador del pueblo (laoplanos).28

El verdadero Jesús, tal como lo ve Justino, es el sanador, que cura a los lisiados y resucita a los muertos, pero los judíos incrédulos pervierten su auténtico poder curativo convirtiéndolo en magia engañosa. Afirman—cuando fue crucificado, murió en la cruz y fue puesto en una tumba—que sus seguidores (los engañadores del engañador) robaron clandestinamente su cuerpo de la tumba y afirmaron que había resucitado de los muertos y ascendió al cielo. Esto es

claramente una referencia a Mateo 27:63s., donde los sumos sacerdotes y los fariseos le dan el mismo argumento a Pilato:

> (63) Señor, recordamos lo que dijo aquel engañador (planos) en vida: Después de tres días resucitaré. (64) Manda, pues, que se asegure el sepulcro hasta el tercer día; de lo contrario, sus discípulos irán y se lo llevarán, y dirán al pueblo: Ha resucitado de entre los muertos, y el último engaño sería peor que el primero.

Pilato sigue el consejo de los sumos sacerdotes y de los fariseos y envía soldados para custodiar el sepulcro. Cuando los guardias informan a los Sumos Sacerdotes lo que han visto (la tumba vacía y un ángel custodiándola), los Sumos Sacerdotes los sobornan y les instruyen:

> (13) Debéis decir: Sus discípulos vinieron de noche y se lo robaron mientras dormíamos. (14) Si esto llega a oídos del gobernador, lo satisfaceremos y os mantendremos fuera de problemas. (15) Entonces tomaron el dinero e hicieron lo que se les ordenaba. Y esta historia todavía se cuenta entre los judíos hasta el día de hoy.29

La última observación del evangelista ("esta historia se cuenta entre los judíos hasta el día de hoy") deja claras dos cosas. Primero, que los judíos, ya según Mateo, fueron considerados como los originadores de esta versión difamatoria de los acontecimientos posteriores a la crucifixión, y segundo, que esta contranarrativa del Nuevo Testamento tuvo una larga carrera porque fue difundida agresivamente por los judíos. No es de extrañar que Justino tema la pregunta, obviamente puesta en boca de un judío: "¿Qué excluye [la suposición] de que esta persona a quien llamas Cristo fuera un hombre, de origen humano, y realizara esos milagros de los que hablas mediante artes mágicas (magike¯ techne¯), y así parecía ser el Hijo de Dios (hyion theou)?"30

Ciertamente no es una coincidencia que aquí Justino, exactamente de la misma manera que Celso, conecte el engaño mágico con la arrogancia de ser Hijo de Dios. El engaño mágico conduce a la idolatría, y esto es lo que está en juego aquí.31 La magia como tal, aunque estrictamente prohibida en la Biblia32 pero practicada,33 fue manejada con bastante tolerancia por los rabinos, de hecho incluso practicada por algunos de ellos. (sobre todo por R. Eliezer

b. Hyrkanos).34 Por lo tanto, no es tanto la práctica de la magia lo que perturba a los rabinos; más bien, atacan la afirmación que conlleva: autoridad y poder en competencia. No es coincidencia que el maestro de la historia de Bavli sobre Yehoshua b. Perahya y su alumno concluyen a partir de la adoración de ladrillos de Jesús que él "practicó magia y engañó y extravió a Israel". 35 Y este es precisamente el reproche que algunos judíos expresan contra Jesús en el Evangelio de Juan: "Y hubo muchas quejas contra él. [Jesús] entre la multitud. Mientras unos decían: Es un buen hombre, otros decían: ¡No, está engañando al pueblo!». (Juan 7:12, 47).

Un excelente ejemplo de esta lucha de poder mágico entre autoridades en competencia. Las autoridades se conservan en la historia del Nuevo Testamento sobre Simón el Mago:36

(9) Cierto hombre llamado Simón había practicado previamente magia (mageu¯n) en la ciudad y asombró a los samaritanos, diciendo que era un gran hombre. (10) Todos ellos, desde el menor hasta el mayor, lo escuchaban atentamente, diciendo: Este hombre es el poder de Dios llamado "Grande" (he¯ dynamis tou theou he¯ kaloumene¯ Megale¯).

(11) Y ellos le escuchaban atentamente porque desde hacía mucho tiempo los había asombrado con su magia (tais mageiais). (12) Pero cuando creyeron a Felipe, 37 que anunciaba la buena nueva del reino de Dios y el nombre de Jesucristo, fueron bautizados, tanto hombres como mujeres. (13) Incluso el mismo Simón creyó. Después de ser bautizado, permaneció constantemente con Felipe y quedó asombrado al ver las señales y los grandes milagros que ocurrían.

Simón, el gran mago y, por sus poderes mágicos, flujo directo del poder divino (algún otro candidato a "Hijo de Dios") sigue el mensaje de los apóstoles y se bautiza. ¿Por qué? No sólo por el mensaje cristiano sino también (y probablemente principalmente) porque está convencido del poder mágico superior de los apóstoles. Incluso después de su bautismo sigue impresionado por sus actuaciones mágicas (que, por supuesto, son milagros). La mejor magia lo "desvía", es decir, lo seduce a la idolatría de la nueva secta judía.

El peligro inherente al ejercicio del poder mágico (idolatría) es la razón por la que los rabinos en el caso de R. Eliezer b. Hyrkanos reacciona de manera alérgica e intransigente a su intervención mágica. R. Eliezer

juega con su poder mágico contra la autoridad de sus compañeros rabinos38, y pierde esta lucha por el poder hasta su muerte: la autoridad rabínica no puede ni debe verse comprometida por la magia.39 Lo mismo es válido para Jacob de Kefar Sama y su colega anónimo: su poder mágico La curación funciona, incluso mejor de lo que los rabinos desean (no pueden impedirlo, a menos que lo hagan dejando morir a la pobre víctima), pero aún así, es magia no autorizada y debe combatirse a toda costa. El poder mágico mostrado por Jesús y sus seguidores amenaza la autoridad de los rabinos y su pretensión de liderar al pueblo de Israel. Por lo tanto, lo que está en juego aquí es la autoridad de los rabinos versus la autoridad de Jesús, razonar –y decidir– entre socios iguales40 versus poder individual desenfrenado. Para los rabinos, las llaves del reino de los cielos les han sido entregadas (a través de la Torá, que Dios no quiso permanecer en el cielo pero decidió entregarles); Para los cristianos, las llaves están ahora en manos del nuevo Israel, que tiene acceso a Dios, sobre todo a través de su poder mágico.

Idolatría y Blasfemia

La estrecha conexión entre la magia y la idolatría en la percepción judía de Jesús se hace evidente en la historia de Bavli sobre la ejecución de Jesús. Allí, el heraldo resume su crimen: practicó la hechicería e instigó (hesit) y sedujo (hediah) a Israel. Como hemos visto, mesit y maddiah son términos técnicos para alguien que seduce a un individuo en secreto, o a muchos públicamente, hacia la idolatría, y Jesús fue acusado explícitamente de ambos: hizo su trabajo desastroso y aborrecible tanto en secreto como abiertamente y, por lo tanto, de manera deshonesta. -Cumple la pena de muerte incluso dos veces. Su particular variedad de idolatría afectó (y amenazó) a toda la comunidad de Israel.

El peor idólatra es alguien que propaga no sólo algunos dioses paganos (bastante horribles, pero demasiado conocidos por los rabinos), sino que se declara Dios o Hijo de Dios.41 Esto cae dentro de la categoría de blasfemia, que, según la Biblia, merece la pena de muerte por lapidación: “Y el que blasfeme (noqev) el nombre del Señor, ciertamente morirá, y toda la congregación lo apedreará; así como el

extranjero, como el nacido en la tierra, que blasfeme el nombre del Señor, morirá" (Levítico 24:16). En la Mishná,42 incluso pronunciar el nombre de Dios (el tetragrámaton) se castiga con la pena de muerte o lapidación. ¿Cuánto más se aplica esto al blasfemo que usa el nombre de Dios para sí mismo? De ahí la gran indignación del Sumo Sacerdote, que se rasga las vestiduras al oír la blasfemia de Jesús (Mt 26,63-65):43

> (63) Entonces el Sumo Sacerdote le dijo: ¡Te conjuro por el Dios vivo, dinos si eres el Mesías, el Hijo de Dios! (64) Jesús le dijo: Tú lo has dicho. Pero yo os digo: Desde ahora veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder [Dios] y viniendo sobre las nubes del cielo. (65) Entonces el Sumo Sacerdote se rasgó las vestiduras y dijo: Ha blasfemado. ¿Por qué todavía necesitamos testigos? Ahora habéis oído su blasfemia.

Aquí, Jesús conecta su esperada resurrección y ascensión al cielo con su afirmación de ser el Hijo de Dios: el hijo regresará a su lugar original, su trono junto al trono de su padre en el cielo. Esta blasfemia impensable exige la acción inmediata del Sanedrín: la imposición de la pena de muerte.

Lo mismo es cierto para los "discípulos" de Jesús, quienes, como he argumentado, sirven como códigos para la afirmación de Jesús de ser el Mesías e Hijo de Dios. Los jueces rabínicos se aseguran de que Jesús no ascenderá al cielo y se presentará ante Dios (Mattai), que no es una víctima inocente de los judíos (Naqqai), que no es el Mesías davídico (Netzer), que no es el dios de Dios. hijo y primogénito (Buni), y que él no es el sacrificio del nuevo pacto (Todah): más bien, Jesús merece morir, estará muerto y, con toda seguridad, no resucitará de entre los muertos y garantizará a sus discípulos. -seguidores vida eterna.

Esta crítica devastadora de la afirmación de Jesús sobre el origen divino es más explícita en el Talmud babilónico, pero no fue única. Aunque no encontramos en la literatura rabínica otras fuentes que se refieran de manera tan directa y tajante a Jesús, sí tenemos un par de textos que obviamente aluden a su afirmación blasfema. Uno se conserva en el Talmud de Jerusalén, donde se atribuye la siguiente máxima a R. Abbahu, un rabino palestino de finales del siglo III y principios del IV:44

Si un hombre os
dice: Yo soy Dios (el
ani), es un
mentiroso; Yo soy (el) Hijo del Hombre
(ben adam)—se
arrepentirá ; Subo a los
cielos—ha dicho, pero no lo hará.45

Este midrash es una interpretación del oráculo de Balaam en Números 23:18–24: “Dios no es hombre para mentir; ni hijo de hombre, para que se arrepienta. ¿Ha dicho y no lo hará? ¿O ha hablado y no lo cumplirá? En el contexto original del oráculo de Balaam, esto significa que a pesar de la orden de Balac de maldecir a Israel, Balaam debe seguir el mandato de Dios de bendecir a Israel, un mandato que no puede ser revocado. He resaltado los términos relevantes en el versículo de la Biblia y en la interpretación de R. Abbahu, y podemos ver fácilmente qué tan bien se corresponden entre sí (Biblia: midrash):

(1) Dios no es un hombre que miente : un hombre que te dice que es Dios es un mentiroso;

(2) Dios no es un Hijo del hombre que se arrepiente (= revoca su decreto): un hombre que os dice que es el Hijo del Hombre se arrepentirá ;

(3) Dios hace lo que dice: un hombre que te dice que sube al cielo no cumplirá lo que ha prometido.46

Maier ha recopilado meticulosamente todos los paralelos bíblicos y midráshicos de este texto y quiere demostrar que en su contexto original se refiere a los reyes de las naciones (principalmente Hiram), quienes se elevaron a la categoría de dioses y fueron castigados por su arrogancia. 47 Esto es sin duda correcto. Pero, ¿es igualmente correcto que en el midrash “original” el término “hijo del hombre” no representa un título sino que simplemente se refiere a un ser humano? Es cierto que en Ezequiel 28:2 Hiram, el rey de Tiro, afirma ser un dios y es reprendido por su arrogancia (“pero tú eres un hombre [adam] y ningún dios”), pero ¿qué hay de malo en afirmar que él es un “hijo del hombre”, y ¿por qué se arrepentirá?

¿Nos dice esto?48 A Hiram se le llama “hombre” y no “hijo del hombre” (curiosamente, en Ez. 28:2 es el profeta a quien se le llama “hijo del hombre”), y la interpretación de Hiram, por lo tanto, pertenece a la primera parte de nuestra midrash (hombre-dios) y no a la segunda parte que se refiere al “hijo de hombre." Si tomamos en serio la sofisticada estructura del midrash, “Hijo del Hombre” corresponde directamente a “Dios”: un hombre que te dice que es Dios es un mentiroso, y un hombre que te dice que es el Hijo del Hombre se arrepentirá.49 Por lo tanto, el midrash de R. Abbahu es mucho más que un simple reflejo de las bien documentadas tradiciones Hiram. Es muy probable que va mucho más allá y entiende el “Hijo del Hombre” como un título que se refiere a Jesús, como se atestigua frecuentemente en los Evangelios50 (por eso lo escribí con mayúscula en mi traducción). Esta interpretación va bien con el hecho de que R. Abbahu vivió en Cesarea, el centro mismo del dominio romano y del cristianismo palestino; Algunos eruditos incluso sostienen que bien pudo haber estado familiarizado con el padre de la Iglesia Orígenes (muerto en 253 d.C.) o al menos con su enseñanzas.51

Finalmente, la tercera y última parte del midrash. Aquí, el reclamo de ir hasta el cielo no está cubierto por el versículo bíblico Números 23:19 (el La Biblia simplemente confirma, sin dar ejemplo, que Dios siempre cumple lo que ha prometido). Una vez más, se podría argumentar que nuestro midrash rechaza (esta vez no la de Hiram sino) la arrogancia de Nabucodonosor, de quien Isaías dice (Isaías 14:13s.): “Porque has dicho en tu corazón: Subiré al cielo, exaltará mi trono sobre las estrellas de Dios. . . . ascenderé por encima del las alturas de las nubes y serás como el Altísimo”, y quién recibe el merecido rechazo (Isa. 14:15): “Sin embargo, hasta el Seol, hasta el lados del abismo”. 52 Pero esto es sólo una parte de la respuesta. dentro de la secuencia Dios—Hijo del Hombre—ascenso al cielo, tiene mucho más sentido concluir que R. Abbahu utiliza una compleja tradición midrash para aplicarla. a Jesús y su movimiento: Jesús es un ser humano común, no Dios, no el Hijo del Hombre, y ciertamente no ascendió al cielo para regresar a su divino padre.

El otro midrash relevante también se conserva en una fuente palestina, el midrash homilético Pesiqta Rabbati. Se atribuye a R. Hiyya bar. Abba, un amora nacido en Babilonia, también de finales del siglo III/principios del IV, quien, sin embargo, pasó la mayor parte de su vida en Palestina:53

Si el hijo de la puta (bera di-zeneta) te dice:
Hay dos dioses,
respóndele:
¡Yo soy el del mar, y yo soy el del Sinaí! [...]
Y si el hijo de la puta te dice:
Hay dos dioses,
respóndele:
No está escrito aquí (en Deuteronomio 5:4): "Los dioses54 hablaron (dibberu elohim) [a vosotros] cara a cara", pero "El Señor55 habló (dibber YHWH) [a ti] cara a cara en la montaña".

Como fue el caso con el midrash anterior, las dos respuestas dadas al La cuestión herética es la teología rabínica estándar. El primero se refiere al famoso midrash sobre Dios quien, a pesar de sus diversas manifestaciones históricas (ejemplificadas por su aparición en el Mar Rojo y en el Monte Sinaí), sigue siendo siempre uno y el mismo. Aunque en el Mar Rojo apareció como un guerrero, y por tanto como un hombre joven, y en el Monte Sinaí como el sabio y sereno dador de la Torá, y por tanto anciano, Dios es y sigue siendo siempre el mismo Dios. Él no cambia, y ciertamente no se puede concluir de sus diversas apariciones que haya más de un Dios.56 De manera similar, el hecho de que en el versículo bíblico sobre la revelación en el Monte Sinaí se haga referencia a Dios en singular y no en plural es una prueba clara. que él es un Dios y no dos o más.57

Sin embargo, este uso de material midrashico tradicional no necesariamente significa que nuestro texto no tiene nada que ver con Jesús.58 Tampoco la posibilidad que en cambio podemos estar lidiando con polémicas antignósticas plantean un contraargumento persuasivo.59 Por el contrario, el "gnosticismo" es un término demasiado vago. Esta etiqueta es de mucho valor, y de todos modos no debe ser contrapuesta al "cristianismo", ya que con bastante frecuencia ninguno de los dos puede separarse claramente en nuestra cultura. fuentes rabínicas. Y el principal argumento a favor de la polémica anti-Jesús, de Por supuesto, es la apertura programática "Si te lo cuenta el hijo de la puta". OMS otra persona podría ser el "hijo de la ramera" además de Jesús, el bastardo, nacido ¿De una madre adúltera, que se distingue de sus compañeros rabinos por llevar una vida de promiscuidad sexual y frivolidad? La propuesta que este epíteto despectivo se refiere, en lugar de a Jesús, sólo a los idólatras paganos60 .

Una interpretación excepcionalmente débil que no explica nada. Sin duda, es Jesús a quien R. Hiyya ataca como el "hijo de la ramera" que dice ser Dios, de igual rango que el Dios de quien los judíos dicen que es el único y único.

Resurrección y Eucaristía

El prerrequisito para la afirmación de Jesús de ser el Hijo de Dios es la creencia en su resurrección: sólo a través de su resurrección y posterior ascenso al cielo el criminal ejecutado puede probar que es efectivamente el Hijo de Dios. Nuestros textos rabínicos, todos en el Bavli, enfatizan que Jesús, el nuevo Balaam, no tiene parte en el mundo venidero: su destino es que debe ser castigado en el infierno para siempre, sin posibilidad de redención, y lo mismo es Esto es cierto para sus seguidores: es mejor que abandonen cualquier esperanza de ganarse la vida eterna en su sucesión, como prometen sus apóstoles.

Hemos visto cómo Justino Mártir lanza un ataque similar a la supuesta resurrección de Jesús (fue un engaño mágico inventado por sus discípulos) en boca de los judíos. Pero los judíos no están solos en esta evaluación de la creencia cristiana en la resurrección. Luciano de Samosata (ca. 120-ca. 180 EC), el gran satírico griego, ridiculiza la esperanza de los cristianos de ser inmortales. En su Muerte de Peregrinus, Luciano expone a Peregrinus –un filósofo cínico, durante algún tiempo simpatizante de la causa de los cristianos, que se quemó vivo para demostrar su indiferencia ante el dolor– como un estafador, y en este contexto se pone a hablar de una creencia igualmente estúpida de los cristianos: "Verás, para empezar, los pobres diablos se han convencido de que todos serán inmortales y vivirán para siempre, lo que hace que la mayoría de ellos tomen la muerte a la ligera y se entreguen voluntariamente a eso."61

Independientemente de que esta respuesta satírica a una de las creencias centrales del cristianismo esté inspirada o no en fuentes polémicas judías (aunque no se puede descartar esta posibilidad: su lengua materna era el siríaco),62 refleja claramente cuán extendida estaba entre la comunidad judía. así como en el mundo grecorromano. Queda en manos de la perspicaz perspicacia de Tertuliano resumir lo que los judíos piensan de Jesús. Cuando imagina vívidamente el último día del juicio, con

los emperadores que decían haber sido llevados al cielo, los gobernadores de provincias que perseguían a los cristianos, los filósofos, los poetas, los trágicos, los luchadores y, finalmente, los judíos "cuya furia se desahogaba contra el Señor", todos ardiendo en el fuego del infierno, entonces dará su respuesta triunfante a los judíos:63

¡Este es él, diré, ese hijo
de carpintero o de prostituta (quaestuaria), ese violador
del sábado, ese samaritano
y endemoniado!
¡Este es el que comprasteis de Judas!
¡Este es el que fue golpeado con caña y puño, el que
fue contaminado con saliva, el
que fue dado a beber hiel y vinagre!
Éste es aquel a quien sus discípulos hurtaron en secreto para que se dijera
¡Se había
levantado, a menos que fuera el jardinero quien lo
sacara, para que sus lechugas no fueran dañadas por la multitud de turistas!

La mayoría de estas invectivas polémicas están tomadas directamente del Nuevo Testamento,64 con la excepción del samaritano y el jardinero: la primera puede ser un intento de identificar a Jesús con Simón el Mago, que estaba ubicado en Samaria (nuevamente enfatizando a Jesús como mago).),65 este último puede referirse a Juan 20:15, donde María Magdalena confunde a Jesús resucitado con el jardinero que se había llevado el cuerpo de Jesús. Sin duda, el clímax de todas las perversiones judías de la vida y el destino de Jesús, comenzando con la insinuación de que nació hijo de una puta, es el complot de sus discípulos para robar su cuerpo de la tumba para fingir su resurrección. Tertuliano es el primer autor que supera e intensifica irónicamente este motivo del Nuevo Testamento al presentar al jardinero tan preocupado por sus vegetales.66

La Eucaristía, el otro elemento central de la práctica cristiana, se menciona en nuestras fuentes rabínicas sólo una vez, y también sólo en el Bavli. Curiosamente, el Talmud no lo conecta con el desagradable motivo del canibalismo que fue tan prominente en las fuentes paganas y cristianas.
Pero lo que relata el Talmud revela no menos perverso sentido del humor:

Jesús es castigado sentándose para siempre en el infierno entre los excrementos de sus seguidores, quienes creen que al comer su carne y beber su sangre, vivirá para siempre. Esto presenta, como hemos visto, una inversión satírica de la promesa de Jesús a sus discípulos de que él es el pan de vida y que quien come su carne y bebe su sangre ganará la vida eterna. Ya en el En el Nuevo Testamento los judíos expresaron su incredulidad ante una afirmación tan extraña; ahora, en el Talmud, esta incredulidad se materializa en una extraña historia sin igual en la literatura grecorromana.

Fuentes palestinas versus babilónicas

Miremos ahora más de cerca las fuentes rabínicas que nos ofrecen su visión sobre Jesús y el cristianismo, más específicamente, sobre la relación entre las fuentes palestina y babilónica. Aquí la distribución es bastante revelador: los textos que más gráfica y claramente se refieren a la la vida y el destino se conservan sólo en Bavli. Esto se aplica a

- Jesús el bastardo, hijo de puta: aunque Ben Stada/Satra sí aparece en fuentes palestinas (Tosefta, Yerushalmi), no por casualidad como alguien que importa hechicería de Egipto (Yerushalmi): la identificación con el bastardo (Jesús) y, en consecuencia, la contranarrativa de la historia del nacimiento del Nuevo Testamento, está reservada para los Bavli.
- Jesús el mal hijo/discípulo, culpable de promiscuidad sexual
- Jesús el discípulo frívolo que practica la magia y se convierte en Idólatra (el paralelo de Yerushalmi omite cualquier referencia a Jesús)
- la descripción gráfica y detallada de la ejecución de Jesús
- Los discípulos de Jesús (como códigos de su propio destino)
- El castigo de Jesús en el infierno

Se trata de una lista impresionante que, de manera más llamativa, incluye los dos Principales contranarrativas sobre las piedras angulares de la vida de Jesús en el Nuevo Testamento.

Testamento: su nacimiento y su Pasión. No hay duda, por tanto, de que la esencia de la narrativa rabínica de Jesús se conserva en el Talmud babilónico. Incluso podemos ir un paso más allá: es Rav Hisda, el amora babilónico de la tercera generación (m. principios del siglo IV d.C.), quien transmite las tradiciones tanto sobre la madre adúltera de Jesús como sobre el hijo/discípulo malo como así como añade, en el Eliezer b. Historia de Hyrkanos, la instrucción de mantener una distancia de cuatro codos de la prostituta. Rav Hisda enseñó en la academia de Sura, y bien puede ser que esta academia fuera un "centro" de la tradición babilónica de Jesús (que de ninguna manera, sin embargo, estaba restringida a Sura ya que los rabinos de Pumbeditha participan en la discusión sobre la madre de Jesús y su marido/amante).

Por el contrario, de las fuentes palestinas surge un panorama muy diferente. Allí no se dirige directamente a Jesús; la atención se centra principalmente en los poderes curativos de sus discípulos (sobre todo el enigmático Jacob de Kefar Sekhaniah/Sama) y, de ahí, el carácter herético de la secta fundada por él. Los textos palestinos se centran en la magia: el poder inherente a la magia, cómo funciona y la autoridad relacionada con ella. En este contexto, R. Eliezer es retratado como alguien que opone su autoridad mágica a la autoridad de sus compañeros rabinos y que, en consecuencia, necesita ser eliminado. Los cargos presentados contra él por el gobierno romano parecen referirse a ritos orgiásticos bien conocidos de fuentes paganas y cristianas.

Por lo tanto, las fuentes palestinas apuntan al origen de la secta cristiana, que surge del terreno común del judaísmo: revelan la amenaza que los rabinos palestinos debieron haber sentido, su miedo, pero también los mecanismos de su defensa. Como tales, reflejan la "simultánea atracción y repulsión rabínica hacia el cristianismo"67, describen el comienzo mismo de la "separación de caminos"; una separación, sin embargo, que debería tomar varias generaciones más. Pero hay que subrayar que esta "instantánea" está congelada, por así decirlo, predominantemente en fuentes palestinas.

Allí, la nueva secta parece haber quedado atrapada en el proceso de tomar forma como un movimiento contra los rabinos, la forma rabínica del judaísmo, contra la autoridad rabínica, un movimiento que además quedó bajo sospecha de libertinaje cristiano.

En resumen, mientras que las (pocas) declaraciones de los rabinos palestinos revelan una relativa cercanía a la secta cristiana emergente, a su origen mismo y a su "localidad".

color", la atención del Bavli se centra en la persona de Jesús, particularmente su nacimiento y muerte.68 En otras palabras, es, sorprendentemente, sólo el fuente posterior, y además la que está geográficamente mucho más lejos retirado de la escena de la acción—que aborda explícita y abiertamente el personaje principal de los hechos. Este sorprendente resultado merece nuestra atención, tanto más cuanto que ha sido ignorado en gran medida por la mayoría de los eruditos que tratan de Jesús en el Talmud.

¿Por qué Bavli?

En primer lugar, es necesario abordar la pregunta: ¿por qué no las fuentes palestinas? ¿Por qué los Yerushalmi y los midrashim son tan restringidos con las tradiciones? ¿Sobre o reacciones hacia la persona de Jesús? La respuesta a esta pregunta es relativamente fácil. El judaísmo palestino estaba bajo la influencia directa y continua creciente impacto del cristianismo en Tierra Santa. Cuando el emperador de Occidente, Constantino, derrotó al emperador de Oriente, Licinio, en 324.
CE, era la primera vez que un cristiano se convertiría en gobernante de Palestina, con consecuencias profundas y duraderas, sobre todo para la Judíos. Ya en el año 313 EC, Constantino había emitido el edicto de Milán en con el que concedió estatus legal al cristianismo, poniendo fin oficialmente a la persecución de los cristianos. Ahora, después de la victoria sobre su rival en el Este, Constantino podría promulgar (y llevar a cabo) el edicto también en el Este.
de su imperio, incluida Palestina. Ahora comenzaba el ineludible e inexorable proceso que conduciría al eventual triunfo del cristianismo en
Palestina, un triunfo que claramente no dejó indiferentes a los judíos. Las comunidades cristianas se extendieron por toda Palestina, las iglesias cristianas fueron
Se construyó una infraestructura cristiana y los peregrinos cristianos fueron atraídos desde todas partes del imperio. Helena, la madre del emperador, visitó Palestina en el año 327 d.C. y fundó varias iglesias, la más importante y magnífica de ellas la Iglesia del Santo Sepulcro.
en Jerusalén y la Iglesia de la Natividad en Belén (aunque la
La construcción del primero ya había comenzado antes de que ella llegara a Jerusalén: sin duda, el emperador no necesitó mucha persuasión por parte de sus madre). Se encontraron reliquias en gran número, entre ellas la reliquia del

cruz, presunta y oportunamente descubierta por la propia Reina, que servía como principal atractivo de la Iglesia del Santo Sepulcro.

El ascenso del cristianismo en Palestina no significa que los judíos estuvieran privados de todos sus derechos y bajo la constante amenaza de persecución; Un panorama tan sombrío69 ciertamente no hace justicia a la, sin embargo, floreciente vida religiosa y cultural judía, predominantemente en Galilea después de la revuelta de Bar Kokhba. Pero tampoco puede haber duda de que la libertad religiosa y política de los judíos estaba cada vez más limitada por una creciente legislación antijudía y que los judíos gradualmente se convirtieron en una minoría frente a la mayoría cada vez más agresiva de los cristianos en Palestina. Que tal clima no fuera propicio para un debate imparcial entre judíos y cristianos, y mucho menos para una crítica judía del héroe de la fe cristiana, no puede sorprender.

Si comparamos la situación de los judíos y los cristianos en Palestina con las condiciones en que ambos vivían en Babilonia, obtenemos una imagen diferente. Bajo la dinastía de los sasánidas, que en el siglo III d.C. reemplazó a los arsácidas partos, la religión zoroástrica, con su fuerte antagonismo entre el bien y el mal y su culto al fuego, se convirtió en la fuerza religiosa unificadora del vasto y multiétnico Imperio persa. Ya sea que el zoroastrismo pueda describirse o no como una religión estatal, como sugieren algunos estudiosos,70 no cabe duda de que estaba estrechamente relacionado con la pretensión de poder de los reyes sasánidas, quienes lo promovieron y utilizaron principalmente para sus fines políticos. propósitos.71 Dieron a los magos (magos), los sacerdotes de la religión zoroástrica, un poder casi ilimitado (cuando lo consideraron políticamente conveniente), y desde este punto de vista más elevado de la política nacional no hizo mucha diferencia para qué desviados La religión era víctima del celo religioso de los magos. Un ejemplo gráfico de este fervor zoroástrico contra cualquier otra religión se puede encontrar en la famosa inscripción de Katir, uno de los magos más poderosos durante e

> Y por amor a Ohrmazd72 y a los dioses, y por el bien de su propia alma, él [Bahram II] elevó mi rango [de Katir] y mis títulos en el imperio. . . . Y en todas las provincias, en cada parte del imperio, se intensificaron los actos de adoración a Ohrmazd y a los dioses. Y la religión zoroástrica y los magos fueron muy honrados en

> el imperio. Y los dioses, “agua”, “fuego” y “animales domésticos” obtuvieron gran satisfacción en el imperio, pero Ahriman73 y los ídolos sufrió grandes golpes y grandes daños. Y las [falsas] doctrinas de Ahriman y los ídolos desaparecieron del imperio y perdieron credibilidad. Y los judíos (yahu¯ d), budistas (sˇaman), hindúes (bra¯man), Nazarenos (na¯sra¯), cristianos (kristiya¯n), bautistas (makdag) y Los maniqueos (zandı¯k) fueron aplastados en el imperio, sus ídolos destruidos y las viviendas de los ídolos aniquiladas y convertidas en moradas y asientos de los dioses.74

Ésta es una poderosa declaración de la fe zoroástrica y una declaración de guerra contra todas las demás religiones importantes del Imperio Persa. judios y los cristianos75 están, junto con las demás herejías, en pie de igualdad en lo que respecta a la ira del mago principal, no hay diferencia alguna (incluso se menciona a los judíos primero). Sin embargo, esta actitud oficial, o más bien El ideal deseado del clero zoroástrico no transmite la imagen completa. La realidad era bastante diferente.

En realidad, los cristianos estaban mucho peor que los judíos,76 y esto por razones políticas muy concretas: cuando el cristianismo pasó a ser oficialmente religión reconocida y patrocinada bajo Constantino y sus sucesores, el principal enemigo del Imperio Sasánida de repente resultó ser un cristiano, y esto no dejó el estatus de cristiano de los sasánidas sujetos no afectados. Se sospechó que los cristianos eran desleales a el Estado y favorecer al enemigo, de ser la “quinta columna” de Roma en el medio del Imperio Sasánida.77 Las persecuciones a gran escala de los cristianos estalló, primero bajo Shapur II (309-379), luego bajo Yazdgard I (399–421), Bahram V (421–439) y Yazdgard II (439–457).

Cuando Constantino, poco antes de su muerte en 337 EC, intervino en Armenia recién cristianizada, Shapur II se vio obligado a una confrontación directa con su oponente cristiano. Esta amenaza justo en la puerta principal del Imperio Sasánida (con su frontera apenas controlable) claramente no no pasó desapercibido para los cristianos sasánidas y puede haber despertado ciertas expectativas. Sabemos que todavía en 337,78 Aphrahat, el sirio El Padre de la Iglesia, proclamó triunfalmente en su V Demostración la victoria definitiva de Constantino y los cristianos:

> El pueblo de Dios ha recibido prosperidad y el éxito aguarda a los hombre que ha sido el instrumento de esa prosperidad [Constantino]; pero el desastre amenaza al ejército que ha sido reunido por los esfuerzos de un hombre malvado y orgulloso, hinchado de vanidad [Sha-pur]. . . . El Imperio [romano] no será conquistado, para el héroe cuyo nombre es Jesús viene con su poder, y su armadura sostendrá a todo el ejército del Imperio.79

Tales expectativas ciertamente no escaparon a la atención de Shapur,80 todos tanto más cuanto que Constancio, hijo de Constantino y sucesor en Oriente, Continuó interfiriendo en Armenia a favor del partido procristiano. Cuando Sapur, en 338, sitió sin éxito la ciudad fronteriza de Nisibis, finalmente tomó medidas contra sus súbditos cristianos y comenzó la primera y persecución prolongada (de unos cuarenta años) de los cristianos en el Imperio Sasánida. Estamos bien informados sobre esta persecución por parte de una gran colección de textos en siríaco, que data de la época de Shapur II y llamada las Actas de los Mártires.81 Tienen diferente valor histórico, pero en términos generales En conjunto dan una imagen vívida de la situación.82

Uno de los textos más destacados, el martirio de Mar Simón, el Katholikos de la Iglesia Oriental, marca el tono y muestra la inextricable mezcla de cuestiones políticas y religiosas involucradas. Cuando Sapor promulgó un edicto imponiendo a sus súbditos cristianos dobles impuestos, Simón se negó a obedecer y quedó atrapado, según las Actas de los Mártires, en un largo debate con el rey y sus dignatarios que finalmente resultó en su martirio. La negativa de Simón fue debidamente registrada por los funcionarios persas e informada al rey, quien, reaccionando con ira y furia, exclamó: "Simón quiere hacer que sus seguidores y su pueblo se rebelen". contra mi reino y convertirlos en servidores del César (kaisar), su correligionario. ¡Por lo tanto, no obedece mi orden!"83 El "César", por supuesto, es el emperador cristiano Constancio, y lo que está en juego Aquí, al comienzo mismo de la controversia, no se trata tanto de una cuestión religiosa. disputa (aunque, sin duda, esto seguiría pronto), sino más bien la lealtad de sus súbditos cristianos al rey. A diferencia de los judíos, que tenían todos razón para desconfiar del emperador cristiano (debido a su gobierno en Palestina) y para ser leales a su rey sasánida, los cristianos despertaron la sospecha de traición.

Y así es precisamente como continúan los Hechos de Simón. Los judíos, argumenta, no sólo son conscientes de la deslealtad de los cristianos hacia el rey, sino que efectivamente se aprovechan de ella y mancillan el nombre de los cristianos ante sus ojos. Shapur. Utilizando todo el arsenal de estereotipos cristianos antijudíos (los Los judíos siempre han estado en contra de los cristianos, mataron a los profetas, Jesús crucificó, apedreó a los apóstoles y tiene sed del amor de los cristianos. sangre), afirma que los judíos calumnian a Simón de la siguiente manera: cuando Sapor, el rey de reyes, envía largas y sabias misivas al emperador cristiano (kaisar), junto con regalos resplandecientes, se reciben con desdén; pero cuando Simón le envía una carta insignificante, el emperador recibe inmediatamente se pone de pie, recibe la carta con ambas manos y accede a las peticiones de Simón. "Además", continúan las leyes, "tú [Shapur] no tienes un estado ¡Un secreto que él [Simón] no escribe ni comunica inmediatamente al César!"84 Así que de eso se trata: incluso si no instigaron la persecución de los cristianos por parte de los sasánidas, los judíos, los peren Los enemigos enemigos de Jesús y sus seguidores, lo apoyaron activamente.85

Si miramos las cuestiones religiosas más concretas planteadas en los Hechos de los Mártires encontramos una serie de temas que frecuentemente se enfatizan. En primer lugar está la negativa de los cristianos a adorar al el sol y el fuego, los objetos más sagrados del culto zoroástrico.86 El primer martirio descrito en los Hechos, el martirio del obispo Shapur y sus correligionarios,87 comienza con la acusación de los magos que no pueden practicar su religión a causa de los nazarenos, quienes "Desprecian el fuego, insultan al sol y no honran al agua". 88 Otras acusaciones son que los cristianos se niegan a comer sangre (es decir, carne sacrificada ritualmente), entierran a sus muertos en la tierra y, a menudo, se niegan a casarse pero en lugar de ello, proclaman el ideal de la virginidad.89 Por mucho que estas costumbres cristianas hayan sido aborrecibles para los zoroastrianos, la mayoría de ellos deben tener encontró la aprobación de los judíos; en otras palabras, con respecto a muchos de las sensibilidades religiosas zoroástricas, no puede haber habido mucha diferencia entre cristianos y judíos (y por lo tanto Katir tenía razón al poner a ambos en pie de igualdad). La notoria excepción es el ideal de virginidad, que aparece en casi todos los martirios de mujeres.90 Esto es claramente algo que los judíos tampoco aprobaron, y que inmediatamente nos recuerda el ataque de Bavli a la narrativa del nacimiento del Nuevo Testamento (Jesús nacido de una virgen). no lo sabemos

si los judíos respaldan la crítica zoroástrica de los cristianos? afirmar que Dios nació de una mujer humana (cuya conducta, además, no estaba fuera de toda duda),91 pero la posibilidad ciertamente no puede descartarse. descartado.

Más importante aún, el destino de muchos mártires cristianos, comenzando con la larga persecución bajo Shapur II, no pasó desapercibido para los judíos sasánidas; de hecho, como hemos visto, es posible que incluso hayan jugado un papel papel activo en alimentar las sospechas de las autoridades sasánidas con respecto a las implicaciones políticas relacionadas con el disidente cristiano. secta. Jes Asmussen ha señalado el hecho de que los martirologios conservados en las Actas de los Mártires Sirios siguen el ideal de una "imitación consciente" Christi para hacer que los detalles de la muerte del mártir se ajusten lo más posible a la Pasión de Jesús"92 y de las diversas características que listas, dos son particularmente esclarecedores en nuestro contexto: que el viernes es el día preferido del martirio y que el cadáver del mártir muerto es llevado en secreto. En cuanto a lo primero, las Actas mencionan explícitamente que Simón y sus amigos fueron sentenciados y asesinados un viernes, entre las hora sexta y novena, la misma hora en que Jesús cargó con la cruz y fue finalmente crucificado.93 Curiosamente, Guhashtazad, un alto funcionario persa y cristiano, que primero niega su fe cristiana y sólo en un segundo intento acepta sus consecuencias, es considerado digno de ser martirizado sólo el jueves decimotercero. de Nisán;94 y algunos más tarde—y presumiblemente menos importante: los mártires mueren cualquier viernes, no el viernes de la ejecución de Jesús.95

Con respecto a llevarse en secreto el cadáver del mártir, recordamos la narración del Nuevo Testamento (sólo en Mateo) de que el Alto Sacerdotes y fariseos exigen a Pilato que guarde cuidadosamente la tumba de Jesús durante tres días para que los judíos no roben en secreto su cadáver y digan que ha resucitado de entre los muertos después de tres días, como había prometido.96 En una clara imitación de destino de Jesús, los Hechos mencionan con frecuencia que los correligionarios cristianos de el mártir se lleva o "roba" el cuerpo en secreto y lo entierra. Por ejemplo, después del martirio del obispo Shapur, vinieron sus hermanos cristianos, "robaron el cuerpo y lo enterró en secreto". 97 En el caso de Akebshema, los torturadores tienen su cuerpo insepulto custodiado, pero después de tres días (!) un rehén armenio (por lo tanto cristiano) se lo lleva en secreto.98 Otro mártir, llamado José, fue quitado y, como dice explícitamente el texto, "escondido—ya sea

por Dios o por un ser humano, no lo sabemos porque [su cadáver] no fue visto y no conocido en el lugar."99 De manera similar, el cadáver del monje Mar Giwargis permanece expuesto durante tres días y tres noches en la cruz, custodiado por muchos soldados, "para que no vengan los cristianos y le quiten en secreto su pureza". y cuerpo santo". 100 Esto no es sólo una imitatio Christi sino, además, una versión inversa de la narración de Mateo: lo que Mateo pone en boca de los judíos: el temor de que los discípulos de Jesús o alguien más pudiera robarle su cuerpo para afirmar que fue resucitado—es ahora adoptado por el Cristianos y se volvieron positivos. Sí, argumentan los martirologios, los cadáveres de los mártires fallecidos son efectivamente llevados en secreto, sin embargo por nosotros cristianos, para no fingir sino facilitar la resurrección (el caso de José es particularmente revelador porque el texto insinúa claramente la posibilidad de que resucitó inmediatamente). Entonces, en un sentido irónico, el Los judíos finalmente demuestran tener razón: aunque los primeros cristianos sostienen que no robaron el cuerpo de Jesús porque (supuestamente) resucitó, sus hermanos sasánidas ciertamente tienen la costumbre de robar los cuerpos de sus mártires—para hacer precisamente la misma afirmación: que son resucitados.

Dado que estos y otros patrones similares aparecen en muchos de los martirologios,101 es difícil evitar la conclusión de que los judíos sasánidas debieron tener sido consciente de ellos. Sin duda, tales patrones son, en diferentes grados, recursos literarios que pertenecen al género de estos martirologios particulares y no necesariamente hechos históricos. Es evidente que no todos los mártires murieron el un viernes, pero el patrón de la imitatio Christi es demasiado prominente para ser simplemente descartado como ficción (y mucho menos que nada habla en contra de la posibilidad de que algunos judíos sasánidas pudieran leer, y de hecho, leyeran las Actas del Mártires, que después de todo fue escrito en siríaco, un dialecto arameo oriental muy cercano al arameo babilónico). Y que los cristianos estaban muy ansiosos de Quitar (y esconder) los cadáveres de los mártires para indicar su resurrección es un elemento de los martirologios que incluso en los hechos da mucha importancia. sentido.

En resumen, la situación cada vez más precaria de los cristianos en el Imperio sasánida, con las oleadas de persecuciones que estallaron bajo Shapur II y continuar bajo algunos de sus sucesores, hace muy probable que un Podría desarrollarse un clima cultural en el que los judíos se sintieran no sólo libres sino también alentados a expresar sus sentimientos anticristianos, y que podrían

Esperamos recibir apoyo en este esfuerzo por parte del gobierno persa.102 Por tanto, no debería sorprendernos que encontremos los más gráficos polémica contra Jesús en el Talmud babilónico (y no en el palestino). fuentes).103 Allí, en el Bavli, surge un conflicto que no es un conflicto en absoluto. más entre judíos y judíos cristianos o judíos cristianos (es decir, el cristianismo en ciernes), sino entre judíos y cristianos en el proceso mismo de definiéndose a sí mismos (es decir, la Iglesia cristiana). La polémica que Bavli comparte con nosotros es escasa y lamentablemente ha sido manipulada por censores cristianos, pero sin embargo nos permite vislumbrar una visión muy vívida y Fiero conflicto entre dos “religiones” en competencia bajo la mirada sospechosa de las autoridades sasánidas.

El Nuevo Testamento

Otro resultado sorprendente de nuestra investigación fue que las fuentes rabínicas (de nuevo, particularmente los Bavli) no se refieren a algunas ideas vagas sobre Jesús y cristianismo, sino que revelan conocimiento (la mayoría de las veces un conocimiento preciso) del Nuevo Testamento. En otras palabras, responden a una fuente literaria, no a algunas tradiciones orales vagas o perdidas. No podemos reconstruir cómo era el Nuevo Testamento que los rabinos tenían delante de nosotros. ellos y ni siquiera podemos estar seguros, por supuesto, de que tuvieran acceso a el Nuevo Testamento en absoluto. Pero aún así, las referencias a veces bastante específicas presentadas en nuestras fuentes hacen mucho más factible que realmente tuvieran alguna versión del Nuevo Testamento disponible.

¿Qué tipo de Nuevo Testamento podría haber sido este? sabemos que la “Armonía” de los cuatro Evangelios (Diatessaron) compuesta por Taciano en el siglo II EC se convirtió en el texto autorizado del Nuevo Testamento. de la Iglesia Siria hasta que fue reemplazada (en el siglo V) por la Traducción siria de los cuatro evangelios separados (el Nuevo Testamento Peshitta).104 El Diatessaron proporciona una narrativa continua de la Nueva Mensaje del Testamento, compuesto casi exclusivamente de los tres sinópticos. Evangelios y de Juan; su idioma original probablemente era el siríaco (y no griego). Al presentar su narrativa continua, en lugar de cuatro versiones diferentes, Taciano no pudo dejar la estructura de los cuatro evangelios sin

conmovido, pero comienza, llamativamente, no sólo con el prólogo de Juan, sino que normalmente sigue el orden del Evangelio de Juan e inserta en él pasajes de los evangelios sinópticos.105 Desafortunadamente, no ha quedado ningún texto completo del Diatessaron, pero puede reconstruirse en gran medida a través de citas del padre de la Iglesia siria Efrén (especialmente en su comentario siríaco sobre el Diatessaron) y varias traducciones a varios idiomas.106 En cualquier caso, es muy probable que los judíos sasánidas Tuvo acceso al Nuevo Testamento a través del Diatessaron sirio y más tarde a través de la Peshitta.

Si revisamos en detalle las alusiones al Nuevo Testamento, inmediatamente queda claro que los rabinos debieron estar familiarizados principalmente con los cuatro evangelios. Surge la siguiente imagen:107

- La familia de Jesús: detrás de la parodia del nacimiento de Jesús se encuentra en particular Mateo, con la genealogía davídica y la afirmación de que nació de una virgen. Su madre Miriam, la mujer de pelo largo, puede referirse a la posterior identificación de María Magdalena con la "mujer inmoral" de Lucas.

- Jesús el mal hijo/discípulo: posiblemente también una alusión a María Magda-lene/la mujer inmoral (Lucas, pero también Juan)

- Jesús el discípulo frívolo: sin paralelo

- Jesús el maestro de la Torá: Sermón de la Montaña (Mateo); Jesús enseñando en el templo (Lucas, pero también Juan)

- Curación en el nombre de Jesús: expulsión de demonios en el nombre de Jesús (Marcos y Lucas)

- La ejecución de Jesús: los cuatro evangelios, pero el juicio y la ejecución de Jesús tuvieron lugar el catorce de Nisán, el día antes del primer día de La Pascua, se menciona sólo en Juan.
  Pilato intenta salvar a Jesús: en los cuatro evangelios, con énfasis específico en Juan
  Jesús en la cruz: los cuatro evangelios

- Los discípulos de Jesús: los cuatro evangelios, con especial énfasis en Juan (el aplastamiento de los huesos), Mateo (el Mesías davídico), posiblemente

también Hechos y Carta a los Hebreos (referencia a Sal. 2:7), Pablo (el primogénito de Dios, el sacrificio del nuevo pacto)

• El castigo de Jesús: comer la carne y beber la sangre de Jesús. (John)

Este es un cuadro bastante colorido, pero aun así, destaca la familiaridad de nuestras fuentes (babilónicas) con Juan.108 Entonces, ¿por qué esta proximidad a veces sorprendente con el Evangelio de Juan en particular?

¿Por qué Juan?

Para responder a esta pregunta necesitamos mirar más de cerca el Evangelio de Juan. Como ocurre con todos los escritos del Nuevo Testamento, las cuestiones elementales de autoría, tiempo, lugar y circunstancias son objeto de acaloradas disputas. Los detalles de esta controversia no afectan nuestra discusión actual, pero para aclarar las cosas estoy dispuesto a revelar que simpatizo con aquellos que ven en Juan, quien afirmó ser discípulo de Jesús, el director de una escuela que floreció entre 70 y 100/110 EC en Asia Menor y fue responsable de la edición del Evangelio de Juan poco después del año 100 EC109 Sin duda, el Evangelio de Juan es el último de los cuatro Evangelios que tomaron forma.
Lo más importante para nuestra presente investigación es que gozó de amplia circulación, es el evangelio más inequívoco y, como tal, el más "cristiano" y, no menos importante, el más fuertemente antijudío de los cuatro evangelios.

Desde el principio, el Evangelio de Juan deja muy claro de quién habla: del Verbo que "se hizo carne y vivió entre nosotros" y que no es otro que el "Hijo único del Padre" (1,14). Por eso, cuando Juan Bautista ve a Jesús, inmediatamente declara: "Aquí está el Cordero de Dios" (1:29, 36), que es el "Hijo de Dios" (1:34). Que este Jesús, que posteriormente es identificado como el Mesías (1:41), este "Jesús de Nazaret, hijo de José" (1:45), es en verdad el "Hijo de Dios" (1:49)—también como "Rey de Israel" (ibid.) e "Hijo del Hombre" (1,51)—se proclama solemnemente desde el principio y se convierte en el leitmotiv de todo el Evangelio. Por eso el autor de nuestro Evangelio no espera hasta

el amargo final de su narración, pero revela muy pronto que su héroe resucitó de entre los muertos (2:22) y que ascenderá al cielo:

> (13) Nadie ha subido al cielo sino el que descendió del cielo, el Hijo del Hombre. (14) Y así como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado, (15) para que todo aquel que en él crea tenga vida eterna. (16) Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo aquel que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna (3:13–16).110

Es esta vida eterna, que le ha concedido el Padre, la que Jesús promete constantemente a quienes lo siguen. Cuando cura al paralítico, se refiere explícitamente al "Padre":

> (21) En efecto, así como el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo da vida a quien quiere. (22) El Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio ha dado al Hijo, (23) para que todos honren al Hijo como honran al Padre. Quien no honra al Hijo, no honra al Padre que lo envió. (24)
>
> En verdad os digo que cualquiera que oye mi palabra y cree al que me envió, tiene vida eterna y no viene a juicio, sino que ha pasado de muerte a vida (5:21-24).

Esto, afirma, es lo que Moisés les dijo a los judíos en realidad y lo que ellos se niegan obstinadamente a aceptar (5:46).111

Una larga serie de milagros que Jesús realiza siempre tiene como objetivo probar su afirmación de que actúa como el Hijo de Dios que proporciona vida eterna. El milagro de alimentar a los cinco mil con pan culmina en el anuncio de que Jesús es el pan de vida:

> (51) Yo soy el pan vivo que descendió del cielo. El que come de este pan vivirá para siempre; y el pan que daré para la vida del mundo es mi carne. . . . (53) De cierto, de cierto os digo, que si no coméis la carne del Hijo del Hombre y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. (54) Los que comen mi carne y beben mi sangre tienen vida eterna, y yo los resucitaré en el último día (6:51–54).

Después de que Jesús lo sanó (nuevamente en sábado), el ciego cree en el Hijo del Hombre y, como continúa Juan, "lo adora" (9:38). De manera similar, cuando despierta a Lázaro muerto de su "sueño", Jesús proclama: "Yo soy la resurrección y la vida. Los que creen en mí, aunque mueran, vivirán, y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás. ¿Crees esto? (11,25s.), a lo que Marta responde desde el fondo de su corazón: "¡Sí, Señor, creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que viene al mundo!" (11:27).

La hora próxima de su Pasión y muerte se describe no sólo como el cumplimiento de su misión en la tierra sino también como el regreso a su Padre.

(12:23, 27s.; 13:1, 31s.), y este es también el leitmotiv de su discurso de despedida a sus discípulos (caps. 14-16): "Yo vine del Padre y he venido al mundo; Otra vez dejo el mundo y voy al Padre"

(16:28). Por ello, abre su oración al Padre antes de entrar en su Pasión con las palabras:

> "(1) Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo, para que el Hijo te glorifique a ti, (2) ya que le has dado potestad sobre toda carne, para dar vida eterna a todos los que le has dado. (3) Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien tú has enviado" (17:1–3).

El contrapunto a esta constante y dramática insistencia en que Jesús es el Hijo de Dios es la no menos constante y dramática oposición de "los judíos" (como a menudo se les llama uniformemente), una exacerbación cada vez mayor de su odio hacia Jesús. Al principio sienten curiosidad, pero cuanto más escuchan y comprenden de él y de su afirmación (y cuanto más atrae a un número cada vez mayor de sus compañeros judíos), más impacientes y furiosos se ponen con él. La curación del paralítico es ofensiva a sus ojos no sólo porque tuvo lugar en sábado sino también y principalmente porque es una consecuencia inmediata de su pretensión de ser Hijo de Dios: "Por esto los judíos buscaban todos los más para matarlo, porque no sólo quebrantaba el sábado, sino que también llamaba a Dios Padre suyo, haciéndose así igual a Dios" (5:18). La alimentación de los cinco mil impresiona al "pueblo" (quienquiera que sea, pero obviamente a un gran número de judíos), que lo reconocen como profeta y quieren

instalarlo como su rey (6:14ss.), pero "los judíos" permanecen escépticos y preguntan: "¿No es este Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre conocemos? ¿Cómo puede decir ahora: he bajado del cielo?" (6:42). Y luego sigue el acalorado intercambio sobre la carne y la sangre de Jesús, que es difícil de digerir no sólo para "los judíos" (6:52) sino incluso para sus discípulos (6:60). De manera similar, cuando enseña en el templo e impresiona a la multitud que lo escucha, son los fariseos y los sumos sacerdotes (las "autoridades") quienes resultan ser sus principales enemigos y quienes activamente buscan arrestarlo y matarlo (7: 32 y sigs.).

Algunas de las confrontaciones se presentan como discusiones directas entre Jesús y "los judíos" o los fariseos. Cuando Jesús impide la lapidación de la mujer adúltera, los fariseos argumentan que es sólo su testimonio el que absuelve a la mujer (en lugar de los dos testigos requeridos halájicamente). Su respuesta: "En vuestra ley está escrito que el testimonio de dos testigos es válido. Testifico en mi propio nombre, y el Padre que me envió testifica en mi nombre" (8:17 y sigs.)—debe haber sonado en los oídos de los judíos como una parodia de esta Halajá. La discusión adquiere una amargura casi incomparable cuando se pelean por la afirmación de los judíos de ser descendientes de Abraham. "Sé que sois descendientes de Abraham", responde Jesús, "pero buscáis la oportunidad de matarme, porque en vosotros no hay lugar para mi palabra. Declaro lo que he visto en presencia del Padre; En cuanto a vosotros, debéis hacer lo que habéis oído del Padre" (8:37s.). Abraham, este es su atrevido argumento, no buscó matar a nadie; por lo tanto, en su intento de matarlo, no pueden ser hijos de Abraham, sino que deben ser descendientes de un padre diferente. ¿Quién puede ser? Sus oponentes judíos parecen tener una premonición de lo que él busca, porque cuando los acusa: "De hecho, estáis haciendo lo que hace vuestro padre", ellos responden: "No somos hijos ilegítimos; ¡Tenemos un padre, Dios mismo! (8:41). Pero Jesús no se rinde y finalmente revela a quién tiene en mente:

> (43) ¿Por qué no entiendes lo que digo? Es porque no podéis aceptar mi palabra. (44) Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y elegís hacer los deseos de vuestro padre. Fue homicida desde el principio y no permanece en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando miente, habla según su propia naturaleza, porque es mentiroso y padre de la mentira (8:43s.).

Jesús, el Hijo de Dios, con sus seguidores, los hijos de Dios, versus los judíos, los hijos no de Abraham sino de Satanás: este es el mensaje del Evangelio de Juan (que, como es lógico, concuerda con el Libro de Apocalipsis –atribuido también a Juan– donde aquellos que dicen ser judíos son expuestos como la "sinagoga de Satanás").112 En consecuencia, los judíos no sólo intentan detener a Jesús, el engañador de su pueblo, y matarlo; además, comienzan el proceso de eliminar a sus seguidores de su sinagoga.113 La resurrección de Lázaro entre los muertos se convertiría

en la gota que colmó el vaso en el encuentro de Jesús con "los judíos", según Juan. Cuando se enteran de esta nueva provocación, los fariseos y los sumos sacerdotes se reúnen y discuten la situación, que amenaza con salirse de control. Mientras que la mayoría teme que "si lo dejamos seguir así, todos creerán en él, y los romanos vendrán y destruirán nuestro lugar santo [el Templo] y nuestra nación", Caifás, el Sumo Sacerdote en ejercicio, les reprende: "¡Ustedes no saben nada de nada! No entendéis que es mejor para vosotros que un hombre muera por el pueblo que la destrucción de toda la nación".

(11:48–50). Esta era la sentencia de muerte, y el destino de Jesús debía seguir su curso: "Desde aquel día planearon matarle" (11:53).

Jesús debe morir y morirá porque es un blasfemo y "ha afirmado ser Hijo de Dios" (19:7).

Difícilmente existe otro texto del Nuevo Testamento que sea más inequívoco y firme en la misión de Jesús en la tierra y su origen divino, de hecho su identificación con Dios,114 y que sea más severo en su actitud hacia los judíos que el Evangelio de Juan. Habiendo sido escrito en la diáspora judía de Asia Menor, tiene todas las características de una amarga lucha entre las comunidades judías establecidas y las comunidades cristianas emergentes, una lucha que además fue librada por ambos bandos sin guantes. Los cristianos no escatiman en invectivas desagradables (los judíos tienen a Satanás como padre), y los judíos responden con el último y más cruel recurso a su disposición: persiguen al "aspirante a Dios" y obligan al gobernador romano a ejecutar. lindo contra la evidencia y contra la propia voluntad del gobernador. Hay muchas razones para creer que el Evangelio de Juan se difundió y fue bien conocido en Babilonia, si no por separado, al menos en la versión del Di-atessaron de Taciano con su predilección por Juan.115 Con su fuerte tendencia antijudía, presenta al cristiano perfecto narrativa contra la cual otra

La comunidad judía de la diáspora podría argumentar: una comunidad de la diáspora nueva y segura de sí misma, muy alejada en tiempo y lugar tanto de la agitación de la El cristianismo emergente en Asia Menor a finales del primer siglo y comienzos del segundo. siglos EC y del continuo fortalecimiento del poder cristiano en la Palestina de los siglos IV y V. Los judíos babilónicos en el El Imperio Sasánida, que vive en un entorno no cristiano e incluso progresivamente anticristiano, fácilmente podría retomar y continuar el discurso de sus hermanos en Asia Menor; y parece que no fueran menos tímidos en su respuesta al mensaje del Nuevo Testamento y en particular a la prejuicio antijudío que es tan prominente en el Evangelio de Juan. ellos pelearon volver con los medios de la parodia, la inversión, la distorsión deliberada y no al menos con la orgullosa proclamación de que lo que sus compañeros judíos le hicieron a este Jesús tenía razón: que merecía ser ejecutado por su blasfemia, que se sentará en el infierno para siempre, y que aquellos que sigan su ejemplo subirán hasta hoy no obtendrá, como ha prometido, la vida eterna, sino que compartirá su horrible destino. En conjunto, los textos del Talmud babilónico, aunque fragmentarios y dispersos, se convierten en un contraevangelio atrevido y poderoso del Nuevo Testamento en general y de Juan en particular.

Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Apéndice: Manuscritos Bavli y censura

Todavía estamos lejos de una historia completa de la transmisión textual de Talmud de Babilonia, pero recientemente se han logrado avances considerables gracias a la nueva tecnología de recopilación de enormes cantidades de datos. y ponerlos electrónicamente a disposición de la comunidad investigadora. Los más notables a este respecto son el Instituto Saul Lieberman de Estudios Talmúdicos. Investigación en el Seminario Teológico Judío de América en Nueva York que proporciona a los académicos un banco de datos computarizado (el Sol y Evelyn Henkind Talmud Text Data Bank) de manuscritos talmúdicos[1] y el banco de datos en línea de manuscritos talmúdicos mantenido, junto con el Departamento de Talmud de la Universidad Hebrea, por el Jewish National and Biblioteca de la Universidad de Jerusalén (el Proyecto de Digitalización de la Familia David y Fela Shapell).[2] He podido utilizar los siguientes manuscritos y ediciones impresas de Bavli (ordenados según la fecha presunta de los respectivos manuscritos):[3]

Florencia II-I-7-9: Ashkenazi, 1177

Oxford Heb. d. 20 (Neubauer-Cowley 2675): sefardí, Geniza, Siglo XIII (?)

Karlsruhe Reuchlin 2: plaza Ashkenazi, siglo XIII

Nueva York JTS Rab. 15: Sefardí, 1291

Vaticano ebr. 487/9: plaza Ashkenazi, siglo XIII(?)

Vaticano ebr. 108: sefardí, siglos XIII-XIV

Bacalao de Múnich. Hebreo. 95: Ashkenazi, 1342[4]

Vaticano ebr. 110: plaza Ashkenazi, 1380

Vaticano ebr. 130: plaza Ashkenazi, 1381

Vaticano ebr. 140: plaza Ashkenazi, siglo XIV

Oxford Opp. Agregar. fol. 23: plaza sefardí, siglos XIV-XV

París heb. 1337: plaza sefardí, siglos XIV-XV

París heb. 671/4: bizantino, siglo XV.

Herzog 1: yemenita, después de 1565

Edición impresa de Soncino: impresa en Soncino, Barco y Pesaro antes entre 1484 y 1519

Edición impresa de Vilna: 1880–1886

Según esta lista, la evidencia más antigua disponible de nuestros textos de Jesús Es el manuscrito de Florencia de finales del siglo XII. El último manuscrito es un manuscrito yemenita de la segunda mitad del siglo XVI. siglo. En conjunto, la historia de la transmisión del texto de Bavli se ve obstaculizada por el hecho de que muchos de los manuscritos anteriores se perdieron debido a la política agresiva de la Iglesia Católica contra el Talmud, que culminó con muchas quemas del Talmud ordenadas por la Iglesia (en primero 1242 en París). Es más, después de la (in)famosa disputa entre cristianos y judíos de Barcelona en 1263, la Iglesia comenzó (a menudo apoyándose en la “experiencia” de los judíos conversos) para censurar el texto del Talmud y eliminar (borrar, ennegrecer, etc.) todos los pasajes que los expertos consideraban objetables u ofensivos para la doctrina cristiana. No hace falta decir que Los pasajes que se refieren a Jesús se convirtieron en la principal víctima de tal actividad. En ediciones impresas posteriores, muchos de esos pasajes supuestamente incriminatorios fueron excluidos por los propios impresores judíos para no poner en peligro la publicación del Talmud (o de otros libros hebreos).

En los siguientes cuadros he resumido las referencias sobre Jesús como aparecen en los manuscritos y en algunas ediciones impresas, ordenados según los temas y la secuencia en que se discuten en el libro.

1. La familia de Jesús

b Shab 104b/Sanh 67a

b Shab 104b	
Oxford 23	¿Era hijo de Stara (y no) hijo de Pandera?
Vaticano 108	¿Era hijo de Stada (y no) hijo de Pandera?
Vaticano 487	hijo de Siteda5
Múnich 95	¿Era hijo de Stada (y no) hijo de Pandera?
Soncino	¿Era hijo de Stara (y no) hijo de Pandera?
Vilna	¿Era hijo de Stada (y no) hijo de Pandera?
bSanh 67a	
herzog 1	¿Era hijo de Stara (y no) hijo de Pandera?
Múnich 95	¿Era hijo de Stada (y no) hijo de Pandera?
Florencia II.1.8–9	¿Era hijo de Stada (y no) hijo de Pandera?
Karlsruhe 2	¿Era hijo de Stara (y no) hijo de Pandera?
Bote	¿Era hijo de Stara (y no) hijo de Pandera?
Vilna	¿Era hijo de Stada (y no) hijo de Pandera?

b Shab 104b	
Oxford 23	marido Stara, amante Pandera
Vaticano 108	marido Stada, amante Pandera
Múnich 95	marido Stada, amante Pandera
Soncino	marido Stara, amante Pandera
Vilna	marido Stada, amante Pandera

bSanh 67a	
Herzog 1	marido Stara, amante Pandera
Múnich 95	marido Stada, amante Pandera
Florencia II.1.8–9	marido Stada, amante Pandera
Karlsruhe 2	[marido Stara, amante Pandera]6
Barco	marido Stara, amante Pandera
Vilna	marido Stada, amante Pandera
b Shab 104b	
Oxford 23	marido Pappos, madre Stara, padre Pandera
Vaticano 108	marido/amante7 Pappos, madre Stada, [él es Jesús el Nazareno]8
Múnich 95	marido Pappos, madre Stada
Soncino	marido Pappos, madre Stara
Vilna	marido Pappos, madre Stada
b Sanh 67a	
Herzog 1	marido Pappos, madre Stara
Múnich 95	marido Pappos, madre Stada
Florencia II.1.8–9	marido Pappos, madre Stada
Karlsruhe 2	amante/marido9 Pappos, madre Stara
Barco	marido Pappos, madre Stara
Vilna	marido Pappos, madre Stada
b Shab 104b	
Oxford 23	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)
Vaticano 108	[su madre Miriam y su padre Prince/ Nas´i?]10
Múnich 95	su madre se dejaba crecer la(la) mujer(s) (cabello)
Soncino	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)
Vilna	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer cabello
bSanh 67a	
herzog 1	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)

Múnich 95	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)
Florencia II.1.8–9	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)
Karlsruhe 2	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)
Vilna	su madre Miriam quien dejó crecer (su) mujer (cabello)

2. El hijo/discípulo que salió mal

bSanh 103a/bBer 17b

bSanh 103a	
herzog 1	que no tendrás un hijo o discípulo... como Jesús el Nazareno
Múnich 95	que no tendrás un hijo o discípulo... como Jesús el Nazareno
Florencia II.1.8–9	que no tendrás un hijo o discípulo... como Jesús el Nazareno
Karlsruhe 2	que no tendrás un hijo o discípulo... como Jesús el Nazareno
Bote	que no tendrás un hijo o discípulo... como Jesús el Nazareno
Vilna	que no tendrás hijo ni discípulo... [censurado]
b Ber 17b	
Oxford 23	que no tendremos un hijo o discípulo... como Jesús el Nazareno
Múnich 95	que no tendremos hijo ni discípulo... [texto borrado]
Florencia II.1.7	que no tendremos hijo ni discípulo... [texto borrado]
París 671	que no habrá un hijo ni un discípulo... como Jesús el Nazareno

Soncino	que no tendremos un hijo ni un discípulo... [no legible; censurado]
Vilna	que no tendremos un hijo ni un discípulo... [censurado]

3. El discípulo frívolo

b Sanh 107b/b Sot 47a

bSanh 107b	
herzog 1	no como Yehoshua b. Perahya quien alejó a Jesús el Nazareno
Múnich 95	no como Yehoshua b. Perahya quien empujó a [texto borrado]
Florencia II.1.8–9	no como Yehoshua b. Perahya quien empujó a Jesús lejos
Bote	no como Yehoshua b. Perahya quien alejó a Jesús el Nazareno
Vilna	no como Yehoshua b. Perahya quien alejó a Jesús el Nazareno
b Sot 47a	
Oxford 20	no como Yehoshua b. Perahya quien alejó a Jesús el Nazareno
Vaticano 110	no como Yehoshua b. Perahya quien alejó a Jesús el Nazareno
Múnich 95	no como Yehoshua b. Perahya quien alejó a Jesús el Nazareno
Vilna	no como Yehoshua b. Perahya quien empujó a uno de sus discípulos

bSanh 107b	
herzog 1	Jesús le dijo: Rabí, tiene los ojos entrecerrados.
Múnich 95	Él le dijo: Rabino [texto borrado] sus ojos son angosto
Florencia II.1.8–9	Él le dijo: Rabí, tiene los ojos entrecerrados.
Bote	Él le dijo: Rabí, tiene los ojos entrecerrados.
Vilna	Él le dijo: Rabí, tiene los ojos entrecerrados.

b Sot 47a	
Oxford 20	Jesús el Nazareno le dijo: Rabí, sus ojos son estrechos
Vaticano 110	Él le dijo: Rabí, tiene los ojos entrecerrados.
Múnich 95	Él le dijo: Rabí, tiene los ojos entrecerrados.
Vilna	Uno de sus discípulos le dijo: Rabí, sus ojos son estrechos

bSanh 107b	
herzog 1	El maestro dijo: Jesús Nazareno sale a ser apedreado por magia...
Múnich 95	El maestro dijo: practicaba magia...
Florencia II.1.8–9	El maestro dijo: Jesús el Nazareno practicaba la magia...
Bote	El maestro dijo: Jesús el Nazareno practicaba la magia...
Vilna	El maestro dijo: Jesús practicaba la magia...
b Sot 47a	
Oxford 20	Como decían: Jesús el Nazareno practicaba la magia...
Vaticano 110	Como decía el maestro: porque practicaba magia...
Múnich 95	El maestro dijo: Jesús el Nazareno porque practicaba la magia...
Vilna	Como dijo el maestro: practicaba magia...

4. El maestro de la Torá

b DyC 17a/t Prov 2:24/QohR 1:8 (3)

bAZ 17a	
Múnich 95	Uno de los discípulos de Jesús Nazareno me encontró
París 1337	Uno de los discípulos de Jesús Nazareno me encontró
Nueva York 15	Uno de los discípulos de Jesús Nazareno me encontró

t Jul 2:24	Me dijo una palabra de herejía en nombre de Jesús hijo de Pantiri
QohR 1:8 (3)11	
Vaticano 291	Me dijo una palabra en el nombre de Jesús hijo de Pandereta
Oxford 164	Me dijo una palabra en nombre del hijo de Pandereta
Pésaro 1519	Me dijo una palabra en el nombre de Jesús hijo de Pandereta
Constantinopla 1520	Me dijo una palabra en el nombre de Jesús hijo de Pandereta
Vilna	Me dijo una palabra en nombre de [vacío espacio]
Jerusalén	Ella me dijo una palabra en nombre de fulano de tal
b AZ 17a	
Múnich 95	Así me enseñó Jesús Nazareno
París 1337	Así me enseñó Jesús Nazareno
Nueva York 15	Así le enseñó Jesús su Maestro

5. Curación en el nombre de Jesús

t Hul 2:22s./y AZ 2:2/12/y Shab 14:4/13/QohR 1:8 (3)/b AZ 27b

t hul	Jacob... vino a sanarlo en el nombre de Jesús. hijo de pantera
yAZ	Jacob... vino a sanarlo. Le dijo: nosotros os hablaré en el nombre de Jesús hijo de Pandera12
Joven	Jacob... vino en el nombre de Jesús Pandera13 para curarlo
GohR14	
Vaticano 291	Jacob... vino a sanarlo en el nombre de Jesús. hijo de pandera
Oxford 164	Jacob... vino a sanarlo en el nombre de Jesús. hijo de pandera
Pésaro 1519	Jacob... vino a sanarlo en el nombre de Jesús. hijo de pandera

Vilna	Jacob... vino a sanarlo en nombre de [espacio vacío]
Jerusalén	Jacob... vino a curarlo en nombre de fulano de tal

bAZ 27b

Nueva York 15	Jacob... vino a sanarlo15
Múnich 95	Jacob el hereje... vino a sanarlo
París 1337	Jacob... vino a sanarlo16
Pésaro	Jacob... vino a sanarlo17
Vilna	Jacob... vino a sanarlo18

y AZ 2:2/7/y Shab 14:4/8/KohR 10:5

yAZ	alguien... le susurró en el nombre de Jesús hijo de Pandera19
Joven	un hombre. . . le susurró en el nombre de Jesús Pandera20
QohR21	fue y trajo uno de esos del hijo de Pandera

6. La ejecución de Jesús

bSanh 43a–b

bSanh 43a–b

herzog 1	En la víspera de la Pascua colgaron a Jesús el nazareno
Múnich 95	en vísperas de Pesaj colgaron a [nombre borrado]
Florencia II.1.8–9	en la víspera del sábado y la víspera de Pascua colgaron a Jesús el Nazareno
Karlsruhe 2	En la víspera de la Pascua colgaron a Jesús el nazareno
Bote	en vísperas de Pesaj ahorcaron [???]22
Vilna	[pasaje completo eliminado por la censura]

bSanh 43a–b

Herzog 1	Jesús Nazareno sale a ser apedreado
Múnich 95	[nombre borrado] va a ser apedreado
Florencia II.1.8–9	Jesús Nazareno sale a ser apedreado
Karlsruhe 2	Jesús Nazareno sale a ser apedreado
Barco	[???]23 va a salir a ser apedreado
Vilna	[borrado por la censura]

bSanh 43a–b

herzog 1	¿Crees que Jesús el Nazareno era alguien para ¿A quién se podría hacer una defensa?
Múnich 95	¿Cree usted que [nombre borrado] era alguien a favor de quien se podía defender?
Florencia II.1.8–9	¿Crees que Jesús el Nazareno era alguien para ¿A quién se podría hacer una defensa?
Karlsruhe 2	¿Crees que Jesús el Nazareno era alguien para ¿A quién se podría hacer una defensa?
Bote	¿Crees que [???]24 era alguien para quien un ¿Se podría hacer la defensa?
Vilna	[borrado por la censura]

bSanh 43a–b

Herzog 1	Con Jesús Nazareno fue diferente
Múnich 95	[nombre borrado] era diferente
Florencia II.1.8–9	Con Jesús Nazareno fue diferente
Karlsruhe 2	Con Jesús Nazareno fue diferente
Barco	[???]25 fue diferente
Vilna	[borrado por la censura]

7. Los discípulos de Jesús

bSanh 43a–b

bSanh 43a–b

herzog 1	Jesús el Nazareno tuvo cinco discípulos
Múnich 95	[texto borrado]

Florencia II.1.8–9	Jesús el Nazareno tuvo cinco discípulos
Karlsruhe 2	Jesús el Nazareno tuvo cinco discípulos
Barco	[???]26 tuvo cinco discípulos
Vilna	[pasaje completo eliminado por la censura]

8. El castigo de Jesús en el infierno

bGit 57a

bGit 57a	
Vaticano 130	fue y hizo subir a Jesús el Nazareno
Vaticano 140	fue y hizo subir a Jesús
Múnich 95	fue y hizo subir a Jesús
Soncino	fue y crió27
Vilna	fue y hizo subir a los pecadores de Israel

De esta visión general se pueden extraer una serie de conclusiones:

(1) El hijo de Stada/Stara–hijo del pasaje de Pandera en b Shabat/ El Sanedrín (capítulo 1) es muy estable. Lo más notable es que este es el único pasaje del Bavli que menciona estos dos nombres en relación con Jesús (el copista de la Sra. Vaticano 108, por lo tanto, se siente obligado a explicar que de hecho estamos hablando de Jesús). Por tanto, parece muy probable que el Talmud responde a una tradición palestina sobre los nombres de Jesús (hijo de Stada e hijo de Pandera respectivamente). Todas las demás referencias al hijo de Pandera/Pantera/ Pantiri aparecen únicamente en fuentes palestinas: t Hullin y Qohelet Rabba en Capítulo 4; y Hullin, y Avodah Zarah, y Shabat, y Qohelet Rabba en el capítulo 5. Aquí nuevamente la tradición textual es muy estable: mientras que Fuentes palestinas tienen al hijo de Pandera, etc., esta vez claramente identificado como Jesús,28 los manuscritos de Bavli tienen exclusivamente a Jesús el Nazareno.29 Además, ninguno de los manuscritos de Bavli menciona a Jesús el Nazareno. está censurado. El único resultado llamativo de esta visión general es el hecho de que El Bavli en el capítulo 5, a diferencia de las fuentes palestinas, no dice explícitamente que Jacob vino a sanar en el nombre de Jesús: según el Bavli patrón, esperaríamos que su editor sustituyera "en el nombre de Jesús el Nazareno” para el palestino “en el nombre de Jesús hijo de Pandera” (como en capítulo 4). Pero esto ciertamente no puede tomarse como prueba de que Bavli no

no conoce la conexión con Jesús en este pasaje; por el contrario, puede haberla dado por sentado (y tenga en cuenta que la Sra. Munich deja claro que Jacob es un "hereje").

(2) La tradición "Jesús/Jesús el Nazareno" en las historias exclusivas de los Bavli es sorprendentemente estable, aunque aquí la intervención de los censores en el texto se vuelve más visible. En el capítulo 2, todos los manuscritos del Sanedrín tienen "Jesús el Nazareno", incluido el antiguo manuscrito de Florencia, pero el nombre se omite, como es lógico, en la última edición de Vilna. En el paralelo b Berakhot, la censura estaba en acción (o fue sustituida por los impresores judíos) no sólo en las ediciones impresas de Soncino y Vilna, sino también en los manuscritos de Florencia y Munich.

Una imagen similar surge del capítulo 3 (b Sanh yb Sot). Todos los manuscritos de ambos pasajes del Talmud coinciden en que "Jesús el Nazareno"30 fue rechazado por R. Yehoshua; pero, curiosamente, el nombre se borra en Ms. Munich 95 sólo en la versión b del Sanedrín y no en el paralelo b de Sota (clara indicación de cuán descuidadamente trabajó la censura). Una vez más, sólo la edición impresa de Vilna tiene en lugar de "Jesús el Nazareno" la frase obviamente corregida "uno de sus discípulos". Sin embargo, en el encuentro entre R. Yehoshua y Jesús en la posada, solo están la Sra. Oxford 20 y la Sra. Herzog que identifican explícitamente al discípulo como "Jesús"; los otros manuscritos así como las ediciones impresas tienen "él/uno de sus discípulos". Sin embargo, vale la pena subrayar que la Sra. Oxford Heb. d.20 parece pertenecer a los manuscritos más antiguos que poseemos y confirma la regla de que la tradición manuscrita yemenita (a la que pertenece la Sra. Herzog), a pesar de ser bastante tardía, conserva evidencia textual más antigua que a menudo no ha sobrevivido en el otro (y anteriores) manuscritos. En cualquier caso, en la declaración final del maestro la mayoría de los manuscritos regresan a "Jesús el Nazareno" (nuevamente, la Sra. Mu-nich 95 en b Sanh solo tiene "él", mientras que en b Sota el mismo manuscrito no tiene problemas para deletrear "Jesús el Nazareno").

Finalmente, en cuanto a las narraciones sobre la ejecución de Jesús, el destino de sus discípulos y el castigo de Jesús en el infierno, no cabe duda de que están hablando de Jesús/Jesús Nazareno. En b Sanedrín (capítulo 6) es sólo la Sra. Munich la que elimina "Jesús el Nazareno". Las ediciones impresas Barco y Vilna reflejan claramente la intervención de la censura o, más bien, la autocensura anticipada: Vilna ha omitido todo el pasaje, y Barco muestra una adición posterior (ilegible), obviamente del texto anterior.

nombre borrado de Jesús. Una imagen similar surge de la historia sobre Los discípulos de Jesús (capítulo 7): Munich tiene partes más grandes de la historia borradas, Vilna omite todo el pasaje, mientras Barco intenta enmendar la intervención de la censura. Respecto al castigo de Jesús en el infierno (capítulo 8), todos los manuscritos tienen a Jesús/Jesús el Nazareno (incluido Munich 95), a diferencia de las ediciones impresas, que simplemente dejan el nombrar (Soncino) o preferir la lectura "pecadores de Israel" (Vilna).

(3) De esto se puede concluir que el descarado "Jesús/Jesús el La tradición nazarena está ausente en las fuentes palestinas y es exclusiva de la Talmud de Babilonia. En cambio, las fuentes palestinas se refieren a Jesús como "Jesús hijo de Pandera/Jesús Pandera/hijo de Pandera" (y esto con bastante poca frecuencia así como indirectamente: sólo en la historia de R. Eliezer y en las dos historias de curación). En el único pasaje en el que Bavli menciona al "hijo de Stada/Stara" y el "hijo de Pandera", retoma la nomenclatura palestina y la analiza a la manera típica babilónica. En otras palabras, el La evidencia manuscrita apoya la afirmación de que es el Bavli, y únicamente el Bavli, que se toma la libertad de hablar de Jesús y su destino libremente y sin obstáculos por el ejercicio del poder cristiano.

Sin embargo, sin duda, la evidencia manuscrita del Bavli no conduce retroceder en el tiempo al origen histórico de nuestras narrativas. El El primer manuscrito disponible fue escrito, como hemos visto, en el segundo mitad del siglo XII. Por lo tanto, surge la pregunta de si los manuscritos no censurados reflejan o no un urtexto del Bavli (cualquier intento de reconstruir tal urtexto es tan imposible como infructuoso porque tales nunca existió una construcción ideal), sino una forma temprana del texto de nuestras narraciones, lo más cercana posible a la época de su origen o al menos a la época cuando el Talmud era considerado como una obra más o menos finalmente editada (alrededor del siglo VIII). Un resultado importante de nuestro estudio de los manuscritos talmúdicos fue el hallazgo de que los pasajes de Jesús abundan en los manuscritos no sólo antes de la implementación de la censura cristiana sino incluso después. Esta evidencia sugiere fuertemente que efectivamente Jesús de Nazaret es el héroe original de nuestras historias de Bavli y que los disponibles Los manuscritos reflejan la forma más antigua posible de nuestras historias.

Esta conclusión bastante natural fue cuestionada por Maier, en su afán por Limpiar las historias "originales" de Bavli de cualquier referencia a Jesús y posponer la (a veces indiscutible) intrusión de Jesús en el Talmud.

texto a la Edad Media. En lugar de un historial de transmisión de dos niveles de las historias de Bavli (Jesús, al principio una parte integral de las narrativas del Talmud, posteriormente fue eliminado gradualmente, debido a la participación de la censura cristiana), sugiere una historia de transmisión de tres niveles: (1) una historia de transmisión original escenario, historias del Talmud sin ninguna referencia a Jesús; (2) gradual y Intrusión tardía de Jesús en las historias como parte de la historia textual del Bavli antes de la implementación de la censura pero no como parte del texto "original" de Bavli; (3) eliminación de los pasajes de Jesús por la censura cristiana.31

Esta reconstrucción de la historia textual de Bavli es difícil de comprender. Maier parte de suposiciones excesivamente simplificadas cuando parece sugieren que no hay ninguna evidencia manuscrita de Jesús en ese momento antes de la implementación de la censura cristiana (la hay) y que la mayoría de los manuscritos que fueron expuestos a la censura eliminaron a Jesús (no lo hacen). La tradición textual del Bavli es mucho más complejo de lo que Maier quiere admitir. Es cierto que no tenemos mucha evidencia manuscrita del período anterior a la censura, pero sí tenemos alguna.
Más importante aún: dar por sentado que todos los manuscritos anteriores a la censura no contenían a Jesús32 es una afirmación mucho más audaz que concluir de la evidencia manuscrita que poseemos (y algunas de las cuales van al período anterior a la censura) que los manuscritos anteriores perdidos también incluido Jesús. Este último supuesto propone una situación esencialmente ininterrumpida. historia del texto con respecto a Jesús que comienza en las primeras etapas de la transmisión de Bavli, mientras que la reconstrucción de Maier presupone una importante ruptura en la Alta Edad Media, cuando algunos editores posteriores de repente se sintieron libres colar a Jesús en el Talmud, sólo para ser repudiado, casi simultáneamente, por sus censores cristianos. Esto no tiene mucho sentido. Por lo tanto, propongo mantener la opinión tradicional de que el manuscrito de Bavli
La transmisión, hasta donde podemos reconstruirla actualmente, refleja la historia de Bavli. Discusión con el fundador del cristianismo.

Notas

Introducción

1. Cuando utilizo el término “Nuevo Testamento” aquí y en todo el libro, no implican que las tradiciones específicas discutidas sean características de “la” Nueva Testamento en su conjunto; más bien, soy consciente de que el Nuevo Testamento es una colección de escritos bastante diversa y seré más específico cuando sea necesario y donde se aplica.

2. Aunque, dentro del Talmud, hay grupos obvios en el tratado que trata de la pena capital, el tratado Sanedrín.

3. Es necesario reevaluar la historia del Toledot Yeshu y su relación con la literatura talmúdica; consulte el libro de Krauss que se menciona a continuación. Princeton La biblioteca de la universidad ha adquirido una colección de algunos de los manuscritos relevantes, y estamos preparando una nueva edición con traducción y comentarios al inglés.

4. Annette Yoshiko proporciona un muy buen resumen del estado del arte. Reed y Adam H. Becker en su introducción al volumen de la conferencia de Princeton editado por ellos: The Ways that Never Parted: Jewish and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck), 2003. , págs. 1–33.

5. Véase el estudio en Johann Maier, Jesús de Nazaret en el Talmúdico. Tradición, Darmstadt: Sociedad del Libro Científico, 1978, págs.

6. La Universidad de Altdorf (una ciudad alemana no lejos de Nuremberg) fue fundada en 1623 y se convirtió en una de las universidades europeas más famosas de los siglos XVII y XVIII. Fue cerrado en 1809; el Wagenseil La colección de escritos hebreos se encuentra ahora en la Universidad Friedrich-Alexander de Erlangen-Nuremberg (fundada en 1743).

7. Una obra similar, escrita en alemán, es Feuriger Drachen-Gifft und wütiger Ottern-Gall de Johann Schmid, Augsburgo, 1683.

8. Presentado en dos partes: Jesús en el Talmud, así como una Disertación Filológica Anterior/Posterior, Respecto a aquellos lugares en los que, a través de las Pandectas Talmúdicas de Jesús, cierto men-

tio injicitur, Altdorf, 1699. La segunda parte incluso lleva la abreviatura hebrea v”gc (be-<ezrat ha-shem, “en el nombre de Dios”) encima del título. Meelführer debe Ha sido una figura colorida: fomentó estrechos contactos con las autoridades rabínicas. e incluso se comunicó con ellos en cartas hebreas, pero sin embargo estuvo involucrado en inquisiciones de libros hebreos ordenadas por el gobierno e incluso informó contra los judíos, señalando los elementos supuestamente anticristianos en sus libros. Sobre él, véase S. Haenle, Historia de los judíos en el antiguo Principado de Ansbach. Reimpresión completa de la edición de 1867 editada e incluida. con un índice de palabras clave de Hermann Süß, Hainsfarther Buchhand-lung, 1990 (Bavarian Jewish Writings, 1). debo esta información y algo otras referencias sobre Meelführer, así como una copia de la disertación de Meelführer a Hermann Süß.

9. El título completo es: Judaísmo descubierto, o minucioso y veraz Informe cómo los judíos obstinados están destruyendo la unidad santísima de Drey, Dios Padre, Hijo y Salvación. Espíritu, blasfemar horriblemente y deshonrar a aquellos Ileso. Madre de Cristo desdeña, el Nuevo Testamento, los Evangelistas y Apóstoles que se burlan de la religión cristiana y desprecian y maldicen al máximo todo el cristianismo [...]. La obra se imprimió por primera vez. en Frankfurt (Main) en 1700, y posteriormente Eisenmenger fue nombrado profesor de lenguas orientales en la Universidad de Heidelberg, pero la Universidad de Frankfurt Los judíos, temiendo estallidos de disturbios antijudíos, lograron que se lo confiscaran. y prohibido por el gobierno; Después de la muerte de Eisenmenger en 1704, sus herederos consiguieron del rey de Prusia una segunda edición, que se imprimió en Berlín en 1711 (por motivos legales, en la portada se indica como lugar de publicación Königsberg, que se encontraba fuera de las fronteras del Imperio alemán). Sobre la controversia de Eisen-menger, véase Anton Theodor Hartmann, Johann Andreas Eisen-menger y sus oponentes judíos, en discusiones literarias históricas. examinado críticamente, Parchim: Verlag der DE Hinstorffschen Buchhandlung, 1834.—Curiosamente, Meelführer conocía el libro de Eisenmenger, aunque en 1699 aún no había sido publicado. Llama a Eisenmenger su “amigo más agradable” (amicus noster suavissimus) y se refiere a su Entdecktes Judenthum como El judaísmo expuesto (Jesús en el Talmud, p. 15).

10. Ningún intento de realizar un resumen exhaustivo de la historia de la investigación es hecho aquí. Para más detalles, véase Maier, Jesus von Nazareth, págs. 25 y siguientes.

11. Samuel Krauss, La vida de Jesús según fuentes judías, Berlín: S. Cal-vary, 1902.

12. Londres: Williams & Norgate, 1903 (reimpresión, Nueva York: Ktav, 1975).

13. Herford, Cristianismo en Talmud y Midrash, págs. 344 y siguientes. (ver en particular pag. 347: aunque en la literatura talmúdica definitivamente se hace referencia al Jesús histórico, "es notable lo poco que dice el Talmud sobre Jesús"), como lo enfatiza también Maier, Jesus von Nazareth, p. 28.

14. Publicado por primera vez con el título Introducción al Talmud y Midrash en 1887, y posteriormente en muchas ediciones; Primera edición en inglés 1931.

15. Leipzig: JC Hinrichs'sche Buchhandlung, 1910. Casi veinte años Anteriormente, Heinrich Laible publicó Jesus Christus im Thalmud, Berlín: H. Verlagsbuchhandlung de Reuther, 1891, al que Strack añadió un breve prefacio; profundamente imbuido de la certeza de la superioridad del cristianismo sobre el judaísmo (pero no antisemita), Laible ofrece una narrativa estructurada temáticamente, llena de creatividad. y de ningún modo meras sugerencias absurdas o rebuscadas. Es obvio que Strack Un enfoque sobrio y reservado encuentra mucho más favor a los ojos de Maier que a Laible. (Maier, Jesus von Nazareth, págs. 27 y siguientes), pero no se debe subestimar a Laible.

16. Puede encontrarse un enfoque aún más reduccionista en Kurt Hruby, Die Posición de los profesores de derecho judíos ante la iglesia naciente, Zurich: Theologi-scher Verlag, 1971.

17. Joseph Klausner, Yeshu ha-Notzri ("Jesús el Nazareno"), Jerusalén: Shtibl, 1922; Traducción al inglés, Jesús de Nazaret: su vida, época y enseñanza, trad. Herbert Danby, Nueva York: Macmillan, 1925. La entrada "Jesus von Nazaret" en EJ 9, 1932, cols. 52–77, está escrito por Joseph Klausner, pero no referirse a las fuentes rabínicas; se tratan en un apéndice breve y bastante equilibrado, escrito por Jehoschua Gutmann (cols. 77-79). El popular libro sobre Jesús del erudito israelí del Nuevo Testamento David Flusser (Jesus in Selbstzeugnis-sen und Bilddokumenten, Hamburgo: Rowohlt, 1968) no menciona las referencias judías a Jesús. Curiosamente, la entrada "Jesús" en EJ 10, 1971, columnas. 10-14, está escrito por Flusser, pero el apéndice "En Talmud y Midrash" (cols. 14-17) está traducido del artículo de Joseph Klausner en la Enciclopedia Hebraica (vol. 9, 1959/60, cols. 746–750).

18. Morris Goldstein, Jesús en la tradición judía, Nueva York: Macmillan, 1950.

19. Jacob Z. Lauterbach, "Jesus in the Talmud", en Rabbinic Essays, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1951 (reimpresión, Nueva York: Ktav, 1951), págs.

20. Darmstadt: Scientific Book Society, 1978. Le siguió un compañero: Johann Maier, el compromiso judío con el cristianismo in der Antike, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982. Para una crítica cautelosa pero firme, véase William Horbury, Jewish and Christians in Controversy, Edimburgo: T&T Clark, 1998, págs. 19 y siguientes, 104 y siguientes.

21. Jesús von Nazareth, pág. 34; ver también pág. 32.

22. En consecuencia, utilizo "literatura talmúdica" como sinónimo de "literatura rabínica".
eratura."

23. Creo firmemente que cualquier reevaluación seria de esta cuestión debe comenzar con una evaluación de la evidencia manuscrita completa y un análisis literario del texto.

24. Véanse sus resultados, Jesus von Nazareth, págs. 268 y siguientes. (especialmente pág. 273).

25. Metodológicamente, por lo tanto, estoy interesado únicamente en lo que se llama la Wirkungsgeschichte ("historia de recepción") de las narraciones del Nuevo Testamento, es decir, cómo se reflejan en las fuentes talmúdicas y cómo los rabinos podrían haberlas leído y comprendido. En otras palabras, no me preocupa la compleja cuestión de la historicidad de los relatos del Nuevo Testamento como tales ni la posible contribución de los textos rabínicos a la evaluación histórica de los acontecimientos descritos en el Nuevo Testamento (aunque estoy de acuerdo en que este último es nulo).

Capítulo 1

La familia de Jesús

1. b Shab 104b; bSanh 67a.

2. iluminado. "quien se rasca (una marca) en su carne/le hace una incisión en la carne (ha-mesaret <al bes´aro)".

3. Está generalmente prohibido tatuarse el cuerpo, incluso cuando no sea en sábado. Por lo tanto, el Talmud no habla de tatuajes permanentes sino más bien de si los tatuajes constituyen o no una violación del sábado. 4. t Sab 11:15.

5. Esta es la versión en b Shab 104b; y Sab 12:4/3, fol. 13d: "Pero no ¿Ben Stada trajo la brujería de Egipto precisamente a través de esto (es decir, rascando o inscribiendo signos en forma de letras en la piel)? Por lo tanto, el Yerushalmi no habla sólo de tatuajes en la piel del cuerpo sino de todo tipo de piel.

6. La versión Ben Satra de su nombre parece ser más original (al menos aquí) ya que Satra es obviamente un juego de palabras con le-saret: "rascar, incidir".

7. El paralelo en b Sanh 67a es casi idéntico pero puesto en un contexto diferente, a saber, el mesit, es decir, la persona que seduce a alguien a la idolatría (ver más abajo, cap. 6).

8. Curiosamente, algunos manuscritos (Ms. Oxford Opp. Add. fol. 23 en Shab 104b y la Sra. Yad ha-Rav Herzog 1 y Karlsruhe Reuchlin 2 en Sanh 67a), así como las ediciones impresas (Soncino en Shab 104b y Barco en Sanh 67a) continuamente lo llaman a él/al marido/a su madre “Stara” en lugar de “Stada”. La palabra stara también puede vocalizarse como sitra (literalmente “lado”), y sitra podría ser un juego de palabras con seritah, los “rasguños/tatuajes” a través de los cuales Ben Stada trajo su brujería desde Egipto. No quiero sugerir que “Sitra” pueda ser una alusión a la noción cabalística de sitra ahra, el “otro lado” del mal, particularmente en el Zohar. El manuscrito de Karlsruhe (siglo XIII) podría ser demasiado temprano para una lectura tan cabalística de la historia de Jesús.

9. ela hu ela immo en Ms. Munich es claramente una ditografía; la otra Sra. de Shab 104b dice lo siguiente:

Sra. Oxford 23: “el marido era este Pappos ben Yehuda, y más bien su madre fue Stada y su padre Pandera”;

Sra. Vaticano 108: “el marido [lectura variante: el conviviente] era Pap-pos ben Yehuda, (y) su madre era Stada [adición: (y) él es Jesús el Nazareno]”; Sra. Vaticano 487: después

del nombre “Ben Siteda” falta la siguiente parte; edición impresa Soncino: “el marido era Pappos ben Yehuda y su madre era Stada”.

La Sra. de Sanh 67a: Sra. Munich 95: “el marido era Pappos ben Yehuda, sino más bien decir: Stada era su madre”;

Sra. Firenze II.1.8–9: “el marido era Pappos ben Yehuda, sino más bien decir: su madre era Stada”; Sra.

Karlsruhe (Reuchlin 2): “el marido/conviviente era Pappos ben Yehuda, sino más bien decir: su madre era Stada”;

Sra. Yad ha-Rav Herzog 1: “el marido era Pappos ben Yehuda, sino más bien decir: su madre era Stada”.

10. “Miriam” en la mayoría de los manuscritos y ediciones impresas, pero en Ms. Munich sólo en Sanh 67a.—Sra. El Vaticano 108 tiene un añadido único y extraño: su madre era Miriam “y su padre (? avoya/e ?) Príncipe/Nasi (? nas´i/nes´iya?)”.

11. “Cabello” (se<ar) falta en todos los manuscritos y aparece sólo en la edición impresa de Vilna. Véase sobre este pasaje el esclarecedor artículo de Burton L. Visotzky: “María Maudlin entre los rabinos”, in ídem, Padres del mundo: ensayos sobre literatura rabínica y patrística, Tubinga: JCB Mohr (Paul

Siebeck), 1995, págs. 85–92. Visotzky compara nuestro pasaje con el de b Hag 4b (ver más abajo, n. 19) y sostiene que se<ar llegó a las ediciones del Talmud Ashkenazi a través de la explicación de Rashi y que la frase "original" era simplemente megadla neshayya, lit. "criador de mujeres". Cualquiera que sea el significado de esta extraña frase, propone que se trataba de una confusión o, más probablemente, de un juego de palabras deliberado entre María Magdalena y María, la madre de Jesús (véase también más abajo, n. 22).

12. O "Miriam que trenza el [cabello] de las mujeres" (ver Michael Sokoloff, A Dictio-nary of Jewish Babylonian Aramic of the Talmudic and Gaonic Periods, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2002, sv gedal # 2).— Toda la frase está vocalizada en la Sra. Yad ha-Rav Herzog.

13. El ela anterior en Ms. Munich 95 (sólo Shab 104b) es nuevamente una ídemgrafía.

14. "Acerca de ella" sólo en Ms. Munich Shab 104b.

15. Sobre las variaciones de este último nombre, véase más adelante.

16. Entiendo la primera frase como una pregunta y no como una afirmación que anticipa el resultado de la siguiente aclaración.

17. Con el maravilloso juego de palabras hebreo ba<al: bo<el.

18. El resultado de que el nombre "ben Stada" sea, en consecuencia, un matronímico en lugar del patronímico habitual no parece molestar a los rabinos de Pumbeditha.

19. El único paralelo directo es b Hag 4b, donde se cuenta una historia sobre el ángel de la muerte que por error tomó a Miriam "la nodriza de los niños" (megadla dardaqe) en lugar de Miriam de pelo largo (megadla s´e<ar neshayya).

20. Lilith es el famoso demonio que seduce a los hombres y pone en peligro a las embarazadas. mujer.

21. roshah parua< = "con la cabeza descubierta".

22. Incluso puede ser que el Talmud combine las dos Marías más importantes del Nuevo Testamento: María, la madre de Jesús, y María de Magdala (Magdalena), una de las seguidoras de Jesús. Además, la "mujer inmoral" de Lucas (7:36–50), que más tarde fue identificada con María Magdalena (ver más abajo) y que secó los pies de Jesús con su cabello, debe haber tenido el cabello muy largo.

23. Esto se hace explícito en Ms. Oxford Opp. Agregar. fol. 23 (366): "el marido era este Pappos ben Yehuda, y más bien su madre era Stada y su padre Pandera".

24. Más precisamente, durante el reinado de Marco Aurelio (161-180 d. C.); ver John Granger Cook, La interpretación del Antiguo Testamento en el paganismo grecorromano, Tubinga: Mohr Siebeck, 2004, p. 55 con n. 1.

25. Este "judío" es un vínculo importante entre las tradiciones evangélicas, el Tal-mud y el posterior Toledot Yeshu, y las tradiciones que presenta son claramente más antiguas que los años sesenta y setenta del siglo II d.C.

26. Orígenes, Contra Celsum I:28; traducción según Orígenes: Contra Cel-sum, trad., introd. y notas de Henry Chadwick, Cambridge: Cambridge Uni-versity Press, 1953, págs.

27. Ibídem. yo:3 Véase también Eusebio, Eclogae Propheticae III:10: los judíos argumentan maliciosamente que Jesús "fue engendrado de una pantera (ek panthe ros)".

28. Sólo Ms. Vatican 108 identifica al niño como "Jesús Nazareno" (ver arriba, n. 9). 29. t

Hul 2:22 (y Shab 14:4, fol. 14d; y AZ 2:2, fol. 40d); t Jul 2:24; ver más abajo, págs. 42, n. 9, 54.

30. Por lo tanto, no sorprende que Ernst Haeckel en su famoso Welträthsel utilice al padre no judío de Jesús como "prueba" de que no era "puramente" judío sino que descendía en parte de la "raza aria superior" (Ernst Haeckel, Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie, Bonn: Emil Strauß, 9ª ed., 1899, p.

31. Otro autor casi contemporáneo, el teólogo cristiano Tertuliano (siglo segundo y principios del III d.C.), llama a Jesús hijo de un carpintero y una prostituta (quaestuaria: De Spectaculis, 30); ver arriba, pág. 112.

32. Adolf Deissmann, "The Name Panthera", en Oriental Studies Th. Nöldeke en su septuagésimo cumpleaños, vol. 2, Gießen: A. Töpelmann, 1906, págs. 871–875; ídem, Luz del Este, Tubinga: JCB Mohr (P. Siebeck), 4.ª ed., 1923, p. 57.

33. Maier, Jesús von Nazareth, págs. 243, 264 y siguientes.

34. Como Maier, Jesús von Nazareth, p. 265, parece sugerir.

35. Una tradición que obviamente comienza con los magos egipcios contendiendo con Moisés (Éxodo 7-12). Sobre la magia del antiguo Egipto, véase Jan Assmann, "Magic and Theology in Ancient Egypt", en Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium, ed. Peter Schäfer y Hans G. Kippenberg, Leiden—Nueva York—Köln: Brill, 1997, págs. 1–18. El epítome de la magia greco-egipcia sincretista son los papiros mágicos de Egipto; véase Hans Dieter Betz, ed., The Greek Magical Papyri in Translation: Inclusive the Demotic Spells, Chicago y Londres: Universidad de Chicago Press, 1986, y su introducción, págs. xlivff. Sobre la evaluación que hace el Talmud de la magia egipcia, ver b Qid 49b: "Diez kabs [medida de ca

La brujería (keshafim) descendió al mundo: nueve fueron tomadas por Egipto y una por el resto del mundo".

36. Véase Morton Smith, Jesús el Mago, San Francisco: Harper & Row, 1978, especialmente págs. 21 a 44.

37. Véase más abajo, cap. 5.

38. En Mc. 6:3, a Jesús se le llama carpintero.

39. En griego ton andra (lit. "el hombre"), que en este contexto sólo puede significar "el marido".

40. El evangelista Marcos, que no informa sobre el nacimiento de Jesús, menciona de pasada que tiene hermanos y hermanas, es decir, que pertenece a una familia completamente "normal" (Mc 6,3).

41. A quien nuevamente se le llama anacrónicamente "su marido" (1:19).

42. Martin Hengel me recuerda que Mateo pone mucho énfasis en José, a diferencia de Lucas con su énfasis en María. Si aceptamos la datación de Mateo unos quince o veinte años después de la de Lucas, es decir, entre 90 y 100 d.C. (véase Hans-Jürgen Becker, Auf der Kathedra des Mose. Rabbinisch-theologisches Denken und antirabbinische Polemik in Matthäus 23,1-12, Berlín: Institut Kirche und Judentum, 1990, p. 30 con n. 155), podríamos encontrar en el relato de Mateo de la historia del nacimiento de Jesús una respuesta a los reproches judíos con respecto a los orígenes dudosos de Jesús.

43. Aparte, por supuesto, del Toledot Yeshu, que no pertenece a la canon establecido del judaísmo rabínico.

44. R. Yehoshua b. Hananya es famosa por estos diálogos, y el emperador muy a menudo es Adriano; véase Moshe David Herr, "The Historical Significance of the Dialogues Between Jewish Sages and Roman Dignitaries", Scripta Hierosolymi-tana 22, 1971, págs. 123-150 (que sigue siendo útil, a pesar de su tendencia bastante positivista). 45. b Bej 8b.

46. Mateo 5:13.

47. Esto ya ha sido sugerido por Moritz Güdemann, Religions-geschichtliche Studien, Leipzig: Oskar Leiner, 1876, págs. 89 y siguientes, 136 y siguientes; y Paul Billerbeck, "Old Jewish Religion Conversations", Nathanael 25, 1909, págs. 13–30, 33–50, 66–80 (p. 68); véase también Hermann L. Strack y Paul Billerbeck, Comentario sobre el Nuevo Testamento a partir del Talmud y el Midrash, vol. 1: El Evangelio según Mateo, Munich: Beck, 1922, p. 236. Maier ni siquiera consideró los relatos dignos de ser incluidos en su Jesús de Nazaret. Sin embargo, él no

maldícelos brevemente en su secuela, El compromiso judío con el cristianismo en la antigüedad, págs. 116-118 (por supuesto, para rechazar cualquier conexión con el Nuevo Testamento, y mucho menos con Jesús).

Capítulo 2

El hijo/discípulo que salió mal

1. Sigo nuevamente el manuscrito de Munich con lecturas variantes de otros manuscritos cuando es necesario.

2. Falta la palabra "dudoso" en la Sra. Munich, pero se puede agregar de acuerdo con ing a la mayoría de los otros manuscritos y ediciones impresas.

3. En un estado en el que sea dudoso si está menstruando o no.

4. La referencia a “Jesús el Nazareno” está en todos los manuscritos y ediciones impresas que pude consultar (consulte el cuadro a continuación, p. 135).

5. Ya sea por Rav Hisda o anónimo. 6.b Ber
34a; Er 53b. 7.b Bes
29a.

8. Esta última es la interpretación de Maier (Jesús von Nazareth, p. 65) sobre la base ese davar también significa “palabra”. Este significado puede desempeñar un papel aquí, pero Maier lo enfatiza demasiado.

9. Abba es el verdadero nombre de
Rav. 10.b Ber 62a; cf. b Bruja 5b.

11. Una explicación mucho más simple de la frase sería que el hijo estropea su comida en el sentido de que hace caso omiso de la educación recibida de sus padres y en consecuencia que el discípulo estropea su comida en el sentido de que hace caso omiso de la enseñanza recibida de sus maestros. Pero la fuerte connotación sexual de “comida/plato” en Bavli hace que esta salida fácil no sea muy probable.

12. Véase también Juan 11:2, 12:1–8 (María de Betania). La identificación es lo primero. mencionado en el comentario bíblico de Efraín el Sirio (373 EC) y fue respaldado por el Papa Gregorio el Grande en el siglo VI EC, quien además identifica a las dos Marías con María de Betania (Juan 12:1–8); véase Karen King, El evangelio de María de Magdala: Jesús y la primera mujer apóstol, Santa Rosa, CA: Polebridge, 2003, págs. 151 y siguientes.

13. Dan Brown, El Código Da Vinci, Nueva York: Doubleday, 2003.

14. "El Evangelio de María (BG 8502,1)", trad. GW MacRae y R. McL. Wilson, ed. DM Parrott, en The Nag Hammadi Library en inglés, ed. James M. Robinson, San Francisco: Harper, 1990, pág. 525 (BG 7, 10:1–3); Rey, Evangelio de María de Magdala, p. 15 (6:1).

15. "El Evangelio de Felipe (II,3)", introducción. y trad. Wesley W. Isenberg, en Biblioteca Nag Hammadi, pág. 145 (II 59, 9).

16. Ibíd., pág. 148 (II 63, 35).

17. Cfr. ibídem, pág. 145 (II 59, 1-4).

18. Véase Rey, Evangelio de María de Magdala, p. 146: "Besar aquí aparentemente se refiere a la recepción íntima de la enseñanza espiritual".

19. Soy consciente de que los términos "gnosis" y "gnóstico" han caído en desgracia en becas recientes. Cuando los uso, no pretendo hacer una declaración sobre algún tipo de "religión gnóstica" o "cosmovisión" unificada en contraposición a otras "religiones" y "cosmovisiones"; más bien, quiero establecer un cierto cuerpo de literatura (más o menos bien definido) frente a otros cuerpos de literatura, como el "Nuevo Testamento" o la "literatura rabínica".

20. Aquí alluf se entiende como "erudito", por lo tanto "nuestros eruditos están bien cargado" (con tus enseñanzas).

21. Deriva mesubbalim de saval "sufrir".

22. "Como Jesús el Nazareno" en el Ms. Oxford Opp. Agregar. 23 (366) y París heb. 671. En la Sra. Munich 95 y Firenze II.1.7, después de "en público" sigue un pasaje borrado que puede haber contenido las palabras "como Jesús el Nazareno". En las ediciones impresas de Soncino y Vilna, el texto ha sido alterado por la censura (ver el cuadro a continuación, págs. 135 y siguientes).

23. El tratamiento que Maier da a este pasaje (Jesus von Nazareth, págs. 64 y siguientes) es un buen ejemplo de cómo su análisis literario más detallado pasa por alto el punto principal de la historia: explica que Jesús es una adición tardía, pero no se pregunta por qué. él está incluido/agregado aquí.

24. m Nacimiento 10:2.

25. Este título falta en el importante manuscrito de Kaufmann de m Sanh 10:1 y obviamente se añadió más tarde.

26. "En la Torá" falta en muchos manuscritos, entre ellos el manuscrito de Kauf-mann.

27. El proverbial hereje.

28. Libros no canónicos.

29. El Tetragrámaton YHWH.

30. Sifre Deuteronomio, 357:10 (ed. Finkelstein, p. 430); Seder Eliyahu Zuta, ed. Friedmann, pág. 191; bBB 15b; Bam 20:1; Tanhuma, Balaq 1.

31. Targumim (Codex Neofiti, Fragmento-Targums, Pseudo-Jonathan) en Núm. 24:25; y Sanh 10:2/25–29, fol. 28d; bSanh 106a; Números de Sifre, 131 (ed. Horovitz, págs. 170 y siguientes). Ver sobre Balaam, Peter Schäfer, "Bileam II. Judentum", en TRE 6, 1980, págs. 639 y siguientes.

32. Sin embargo, el mismo problema debería aplicarse también a Doeg porque es edomita.

Capítulo 3

El discípulo frívolo

1. b Sanh 107b yb Sot 47a. Sigo la versión del Sanedrín y me refiero a las variantes de lectura en los manuscritos.

2. b Sanh: Yehoshua b. Perahya/Jesús se conservan en el Mss. Yad ha-Rav Herzog 1, Firenze II.1.8–9 y en la edición impresa de Vilna; Ms Munich 95 borra "Jesús el Nazareno" (le-Yeshu todavía es apenas visible). b Sot: Yehoshua b. Perahya/Jesús se conservan en el Mss. Oxford Heb. d. 20 (2675), Vaticano 110, y esta vez también Munich 95, mientras que la edición impresa de Vilna dice: "y no como Yehoshua b. Perahya, quien empujó a uno de sus discípulos con ambas manos".

3. b Sot agrega: "Shimon b. Shetah fue escondido por su hermana" (que resultó ser, según la tradición rabínica, la esposa del rey Yannai).

4. Edición impresa de Vilna: "y Jesús".

5. "Jesús (el Nazareno)" en el ms. Yad ha-Rav Herzog 1 (b Sanh) y Oxford Tener. d. 20 (2675) (b Sot).

6. O "borroso, goteando" (terutot); cf. Jastrow, Diccionario, sv "tarut".

7. Sra. Munich 95 (Sanh 107b), Vaticano 110 y edición impresa de Vilna (Sot 47a) tienen sólo "Él [el discípulo]".

8. Para un análisis detallado de la historia y sus paralelos cristianos, véase Stephen Gero, "The Stern Master and His Wayward Disciple: A 'Jesus' Story in the Tal-mud and in Christian Hagiography", JSJ 25, 1994, págs. 287–311; también el breve tratamiento de Daniel Boyarin, Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism, Stanford, CA: Stanford University Press, 1999, págs. 23-26.

9. Véase mi La historia de los judíos en el mundo grecorromano, Londres y Nueva York: Routledge, 2003, pág. 75 (con referencias). 10. m Avot, cap. 1.

11. Un posible motivo para conectarlo con Alejandría podría ser una declaración halájica atribuida a él, a saber, que el trigo proveniente de Alejandría era impuro debido al dispositivo de riego utilizado por los alejandrinos (t Makh 3:4). Sobre su conexión con la magia, ver más abajo.

12. y Hageo 2:2/3 y 4, fol. 77d; y Sanh 6:9/1, fol. 23c.

13. Por un intento de explicar el mensaje de Shimon b. Shetah a Yehoshua b. Perahya/ Yehuda b. Tabbai históricamente, consulte mi artículo “'De Jerusalén la Grande a Alejandría la Pequeña': La relación entre Palestina y Egipto en el período grecorromano”, en The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture, vol. 1, ed. Peter Schäfer, Tubinga: Mohr Siebeck, 1998, págs. 129-140.

14. Para la versión ligeramente diferente del Yerushalmi, véase ibid., págs. 130 y siguientes.

15. La palabra aramea usada aquí, akhsanya, puede significar tanto “posada” como “posadero”.

16. En la versión Yerushalmi, los pensamientos del estudiante se ven empeorados por el hecho de que convierte al maestro en cómplice de su comentario atrevido.

17. El maestro quería que esperara porque no podía interrumpir la oración del Shemá.

18. Véase Schäfer, “De Jerusalén la Grande a Alejandría la Pequeña”, pág. 130, norte. 11.

19. Esto es lo que Maier, Jesús von Nazareth, confunde constantemente.

20. Richard Kalmin enfatiza la tendencia de Bavli a retratar a Jesús como un rabino (ver “Cristianos y herejes en la literatura rabínica de la Antigüedad tardía”, HTR 87, 1994, págs. 156 y siguientes). Esto es cierto, pero la relación maestro-alumno ya está presente en la versión Yerushalmi de nuestra historia (sin identificar, sin embargo, al discípulo con Jesús). El Jesús más “rabinico” es el de t Hul/QohR/b AZ (a continuación, capítulo 4), pero aquí también la representación de Jesús como maestro de Torá pertenece al estrato palestino de la historia (QohR).

21. Meticulosamente enumerado por Maier, Jesus von Nazareth, p. 123.

22. Cualquiera que fuera la naturaleza exacta de este culto (incluso puede ser un motivo literario más que una costumbre real). Sin embargo, que el culto al ladrillo es un motivo/costumbre distintivamente babilónico queda claro por el hecho de que la discusión (originalmente palestina) sobre si un huevo que ha sido adorado puede ser consumido posteriormente por un judío se amplía en el Bavli (AZ 46a) por un ladrillo: si un

El judío colocó un ladrillo para adorarlo (pero al final no lo hizo). acto aborrecible) y luego viene un idólatra y lo lleva a cabo: ¿es este ladrillo ¿Permitido para uso posterior por parte de un judío (por ejemplo, edificio)?

23. Véase Joseph Naveh y Shaul Shaked, Amuletos y copas mágicas: arameo. Encantamientos de la Antigüedad tardía, Jerusalén: Magnes; Leiden: Brill, 1985, págs. 17 y siguientes. Sobre la práctica de la magia en general, véase Michael G. Morony, “Magic and Soci-ety in Late Sasanian Iraq”, en Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Mundo antiguo tardío, ed. Scott Noegel, Joel Walker y Brannon Wheeler, Uni-versity Park: Pennsylvania State University Press, 2003, págs.

24. James A. Montgomery, Textos de encantamientos arameos de Nippur, Filadelfia: Museo de la Universidad, 1913, núms. 8 (1. 6, 8), 9 (1. 2 y siguientes), 17 (1. 8, 10), 32 (1. 4), y 33 (1. 3), págs. 154 y siguientes, 161, 190, 225 (con el comentario de Montgomery sobre págs. 226-228) y 230; Naveh y Shaked, Amuletos y Cuencos Mágicos, Cuenco 5, págs. 158-163; Shaul Shaked, “La poética de los hechizos: lenguaje y estructura en Encantamientos arameos de la Antigüedad tardía 1; La fórmula del divorcio y sus ramificaciones”, en Magia mesopotámica: perspectivas textuales, históricas e interpretativas, ed. Tzvi Abusch y Karel van der Toorn, Groningen: Styx, 1999, págs. 173–195; Dan Levene, Un corpus de cuencos mágicos: textos de encantamiento en judío Arameo de la Antigüedad tardía, Londres: Kegan Paul, 2003, págs. 31–39 (Bowls M50 y M59).

25. Samuel Krauss, La vida de Jesús según fuentes judías, Berlín: S. Cal-vary, 1902, págs. 185 y siguientes; Louis Ginzberg, Ginze Schechter: Estudios de Genizah en memoria del doctor Solomon Schechter, vol. 1: Midrash y Haggadah, Nueva York: Seminario Teológico Judío de América, 1928 (reimpresión, Nueva York: Hermon, 1969), pag. 329; William Horbury, “El juicio de Jesús en la tradición judía”, en El juicio de Jesús: Estudios de Cambridge en honor a CFD Moule, ed. Ernst Bammel, Londres: SCM, 1970, págs. 104 y siguientes; Maier, Jesús von Nazareth, pág. 295, n. 291; ze>ev Falk, “Qeta<hadash mi-'Toledot Yeshu'”, Tarbiz 46, 1978, pág. 319; Daniel Bo-yarin, “Qeriah metuqqenet shel ha-qeta< he-hadash shel ‘Toledot Yeshu'”, Tarbiz 47, 1978, pág. 250.

26. Montgomery, Textos de encantamientos arameos, cuenco 34 (l. 2), pág. 23: Yeshua< asya—“Jesús el sanador”.

27. Dan Levene, Bowl “'. . . y por el nombre de Jesús. . .': Una Magia Inédita in Jewish Aramic”, JSQ 6, 1999, págs. 283–308.

28. Véase más abajo, cap. 9.

29. La traducción sigue la editio princeps de la copa proporcionada por Lev-ene, “y por el nombre de Jesús”, pág. 287 (texto) y pág. 290 (traducción).

30. Véase sobre este Levene, “y por el nombre de Jesús”, pág. 301 (sugiere que esta ortografía, con una inicial Aleph, “posiblemente representa una transcripción de la forma siríaca cristiana no como se escribe... sino como se pronuncia”).

31. El plural “espíritus santos” es muy probablemente un malentendido por parte del escritor (judío) del cuenco, como también ha observado Shaul Shaked: “Jesús en los cuencos mágicos: a propósito de Dan Levene's '. . . y por el nombre de Jesús. . .'”, JSQ 6, 1999, pág. 314.

32. La copa, sin embargo, no es el único texto escrito en arameo babilónico judío que hace una alusión explícita a Jesús, como afirma Shaked (ibid., p. 309); la primera copa que menciona a Jesús es la publicada por Montgomery (arriba, n. 26).

33. Shaked, “Jesús en los cuencos mágicos”, pág. 315.

34. Elchanan Reiner también ha enfatizado la conexión con la magia: “De Josué a Jesús: la transformación de una historia bíblica en un mito local; Un capítulo en la vida religiosa del judío galileo”, en Compartiendo lo sagrado: contactos y conflictos religiosos en Tierra Santa, siglos primero al quince d.C., ed. Arieh Kofsky y Guy G. Stroumsa, Jerusalén: Yad Izhak Ben Zvi, 1998, págs. 258–260.

Capítulo 4

El maestro de la Torá

1. Véase también Lc. 21:37; monte 26:55; mk. 14:49; Juan 7:14–16, 18:20.

2. t Jul 2:24; QohR 1:24 sobre Ecl. 1:8 (1:8 [3]).

3. También en el sentido de “confiable”, “correcto”.

4. O "correcto".

5. El Bavli y todos los paralelos usan aquí la palabra latina en caracteres hebreos (dimus).

6. Esta es la lectura en t Hul (matzati, literalmente “encontré”); QohR tiene “y... vino a mí”; los manuscritos del Talmud: “uno de los discípulos de... me encontró (metza>ani)”.

7. La referencia explícita a Jesús en el Ms. Múnich 95, París Supl. heb. 1337 y JTS Rab. 15.

8. O “Sikhnaya”. 9. t

Hul: “Me dijo una palabra de herejía (minut) en el nombre de Jesús ben Pantiri/Pandera” (la siguiente exégesis de Deuteronomio 23:19 y Miqueas 1:7 falta en

t Hul); QohR: “Me dijo algo (lit. cierta palabra) en nombre de Fulano de Tal” (sin embargo, algunos manuscritos y ediciones impresas de QohR dicen “en el nombre de Jesús ben Pandera”: ver Maier, Jesús von Nazareth, p. 296, n. 305, y el cuadro siguiente, págs. 137 y sigs.).

10. Sra. Múnich 95 y París Supl. heb. 1337; Sra. JTS Rab. 15: “así le enseñó a Jesús su Maestro”.

11. Leer qubbtzsah en lugar de qibbatzsah.

12. El dinero, en plural hebreo.

13. QohR sólo tiene "herejía".

14. QohR: “prostitución” (zenut).

15. Sobre Eliezer b. Hyrkanos, véase Jacob Neusner, Eliezer Ben Hyrkanus: The Tradition and the Man, 2 vols., Leiden: Brill, 1973. Para el análisis de Neusner de nuestra historia ver vol. 1, págs. 400–403 y vol. 2, págs. 366 y siguientes; Neusner está seguro de que Eliezer “no puede haber sido un minuto”, aunque “parece difícil decir si el relato que tenemos ante nosotros informa algo que realmente sucedió” (vol. 2, p. 367).

16. En las tres versiones; sólo que Hullin omite “inactivo”.

17. Esta es la traducción de Neusner en The Tosefta Traducido del hebreo, Quinta División: Qodoshim (El orden de las cosas santas), Nueva York: Ktav, 1979, pag. 74, y, casi idéntico, en Eliezer Ben Hyrkanus, vol. 1, pág. 400; ver también Saúl Lieberman, “Roman Legal Institutions in Early Rabbinics and in the Acta Mar-tyrorum”, JQR, ns, 35, 1944/45, págs. 20 y siguientes.

18. La versión en QohR tampoco ayuda, porque dice: “¿Es posible que estas escuelas rabínicas (yeshivot hallalu) se equivoquen en tales asuntos?” (Lieberman, p. 20, n. 129, encuentra en QohR la palabra corrupta sˇysˇysˇbwt, que él enmienda a she-s´evot, pero la enmienda she-yeshivot, como de hecho dice la edición impresa, es mucho más plausible). Es, por supuesto, posible que los colegas de R. Eliezer sobornaran al gobernador y que él usara las canas de R. Eliezer = vejez y signo de sabiduría como “excusa” para su absolución, pero tal explicación no es muy convincente. Richard Kalmin (en un comentario escrito sobre mi manuscrito) y Uno de los lectores anónimos me llamó la atención sobre el hecho de que la letra que falta en sˇhsybw[t] no es tan extraña para la Tosefta ni para los manuscritos hebreos en general. Esto es ciertamente correcto, pero aun así, ¿por qué no hay ninguna indicación de una abreviatura? (sˇhsybw>) y ¿por qué una letra tan crucial en una frase crucial? Además, las “canas” está claramente influenciado por la traducción de zaqen como “viejo”, pero esto no es imperativo. Como nos recuerda Solomon Zeitlin (“Jesús en la literatura tanaítica temprana”, en Tratados en memoria de Hirsch Pérez Chajes, Viena: Alexander

Fundación Kohut Memorial, 1933, pág. 298), zaqen también puede significar “erudito, sabio” y no necesariamente se refiere a vejez y canas.

19. Maier, Jesús von Nazareth, págs. 152-154. Maier no entiende el primera parte como una pregunta sino más bien como una afirmación, pero el significado es el mismo. La debilidad de esta interpretación, como bien señala Richard Kalmin, es que el gobernador de repente se refiere no sólo a R. Eliezer sino a todo un grupo de sospechosos y que queda abierto por qué los acusadores se equivocaron. Se podría responder que sólo fue capturado R. Eliezer o que el gobernador quería dar un ejemplo del (viejo y respetado) R. Eliezer, y que la Tosefta no tenía intención de dar un registro de la decisión del tribunal. actas.

20. Justino, Diálogo con Trifón, 10:1; Tertuliano, Apología, 7 y 8; (ver más abajo, págs. 99 y siguientes). Que la acusación de promiscuidad sexual como una característica destacada de los cristianos/cristianos judíos era bien conocida también en la literatura rabínica se hace evidente a partir de una historia sobre R. Yonathan, un amora palestino de la primera generación, en QohR 1:25 sobre Ecl. 1:8 (1:8 [4]), inmediatamente después de nuestra historia sobre R. Eliezer (traducción según Visotzky, Fathers of the World, p. 80, que se basa en la edición crítica de Marc G. Hirshman: “One de los estudiantes de R. Yonathan huyeron hacia ellos [¿los cristianos judíos?]. Él fue y descubrió que [de hecho] se había convertido en uno de esos malvados. Los herejes enviaron [un mensaje a R. Yonathan]: Rabino, ven a compartir. en actos de bondad amorosa para con una novia. Él fue y los encontró ocupados [sexualmente] con una mujer joven. Exclamó: ¡¿Así es como se comportan los judíos?! entre nosotros tendremos una bolsa (Prov. 1:14)? Huyó y ellos corrieron tras él hasta que llegó a la puerta de su casa y les cerró la cara.

Se burlaron de él: R. Yonathan, ve a jactarte ante tu madre de que no te volteaste y no nos miraste. Porque si te hubieras dado la vuelta y nos hubieras mirado, nos estarías persiguiendo más de lo que nosotros te hemos perseguido a ti.

21. QohR 1:24 sobre Ecl. 1:8 (1:8 [3]).

22. Presumiblemente una metáfora de un prostituto.

23. La traducción de Soncino sugiere que se le escapó la Halajá de no escuchar las palabras de un min, pero es mucho más probable que R. Eliezer se refiera a la Halajá en relación con los ingresos obtenidos de la prostitución.

24. En el contexto bíblico, la prostitución en el templo, pero aquí usada en un sentido más amplio. contexto del dinero obtenido de cualquier prostitución (femenina y masculina).

25. Sin embargo, concluye la unidad con la máxima del propio Eliezer: “Uno siempre debe huir de lo que es feo (ki<ur) y de todo lo que parece feo”. El

"Feo" al que se refiere presumiblemente tiene que ver con la impureza sexual; ver Maier, Jesús von Nazareth, pág. 158.

26. La interpretación de Bavli es más compleja: primero relaciona la primera parte de el verso a la herejía y la segunda parte a la autoridad romana, y en una segunda La interpretación (anónima) relaciona la primera parte con la herejía y la autoridad romana y la segunda parte con la prostitución.

27. O, mejor dicho, la interpretación anónima hace admitir a R. Eliezer.

28. Véanse las referencias exhaustivas en Maier, Jesus von Nazareth, p. 159, n. 327.

29. Véase Herford, Christianity, págs. 137 y siguientes. (alrededor del 109 d.C.); Rudolf Freudenberger, "La delatio nominis causa contra el rabino Eliezer ben Hyrcanus", en Revue Derechos internacionales de antigüedad, 3.ª serie, 15, 1968, págs. 11–19; boyardo es convencido, sin más discusión, de que era parte de las persecuciones trajanas al cristianismo (Dying for God, p. 26), obviamente siguiendo a Lieberman, "Instituciones jurídicas romanas", pág. 21.

30. Jesús von Nazareth, pág. 163; véase también Boyarin, Morir por Dios, pág. 31.

31. Maier, Jesús von Nazareth, pág. 165.

32. Boyarin, Morir por Dios, pág. 27 con n. 22.

33. Ibíd., pág. 27.

34. Ibíd., pág. 32.

35. Ibíd., pág. 31

36. Sin embargo, aplicar este enfoque no es una tarea fácil. Incluso en la presentación de Boyarin, parece una brecha notoria entre la intención y la implementación: su interpretación a menudo se lee como el modelo de un reconstrucción positivista de la realidad y uno se pregunta si a veces simplemente olvida sus intenciones metodológicamente correctas.

37. Sobre la importante distinción entre palestinos y babilónicos fuentes ver más abajo, págs. 113 y siguientes.

38. Curiosamente, el mismo R. Hisda que concluye nuestra historia (en el Bavli y en QohR) con la irónica afirmación de que uno tiene que alejarse cuatro codos de la ramera, juega un papel destacado en varias de las narrativas de Jesús de Bavli.

39. Véase más abajo, págs. 99 y siguientes.

40. En sus conferencias inéditas.

41. Alexander Guttmann, "La importancia de los milagros para el judaísmo talmúdico", HUCA 20, 1947, págs. 374 y siguientes; ídem, Estudios sobre judaísmo rabínico, Nuevo York: Ktav, 1976, págs. 58 y siguientes.

42. bBM 59b.

43. Otra actuación mágica de R. Eliezer se conserva en b Sanh 68a. Allí, a petición de su colega R. Aqiva de enseñarle el arte de la plantación mágica de pepinos, Eliezer tiene un campo cubierto de pepinos mediante una palabra mágica, y los pepinos se juntan en un montón mediante otra.

44. El texto de prueba utilizado por R. Yirmeya no es nada convincente: en su contexto bíblico original simplemente dice lo contrario.

45. iluminado. "Lo bendijeron", un eufemismo para "lo excomulgaron".

46. Aqiva apareció ante él vestido con las vestiduras negras del doliente. (esta fue su “discreta” insinuación de lo sucedido). 47.

bBM 59b. 48. b

Sanh 68a.

Capítulo 5

Sanidad en el Nombre de Jesús

1. Véase arriba, pág.

32. 2. t Shab 7:23 (siguiendo a la Sra. Erfurt en la edición de Zuckermandel; la Sra. Vi-enna dice “pasan [un remedio] sobre el vientre (me<ayin)”. 3. y

Shab 14:3/ 5, fol. 14c; b Sanh 101a (como Baraita).

4. Traducción Soncino; Rashi incluso asegura a sus lectores que tal hechizo sobre las serpientes no implica cazar, lo cual, por supuesto, está prohibido en sábado.

5. Traducción Soncino.

6. O, con la adición "en la Torá", que la creencia en la resurrección no es mencionado en la Torá.

7. iluminado. “según sus letras” = aquel que pronuncia el tetragrámaton.

8. Así es como el editor posterior que añadió el título programático “Todos Israel tiene una participación en el mundo venidero” (que falta en los mejores manuscritos; cursiva agregada) obviamente entendió la lista de la Mishná de aquellos que no tienen participación en el mundo venidero: son herejes y por lo tanto no pertenecen a Israel. Todos aquellos que pertenecen a Israel (kelal Yisrael) tienen una participación en el mundo venidero. Sobre esta Mishná, véase Israel Yuval, “Todo Israel tiene una porción en el mundo venidero” (en preparación).

9. El paralelo en b AZ 27b introduce la historia de la siguiente manera: "Ningún hombre debe tener trato con herejes, ni se le permite ser curado por ellos ni siquiera [arriesgando] una hora de vida" (énfasis añadido).

10. Esto puede referirse a los libros no canónicos de Aqiva en la Mishná.

11. Curiosamente, la Mishná (AZ 2:2) no sólo distingue entre curación de propiedades (permitida) y de individuos (prohibida); también habla sin ambigüedades de los no judíos (goyim) y no de los herejes (minim).

12. Paralelos y AZ 2:2/12, fol. 40d–41a; y Deuteronomio 14:4/13, fol. 14d-15a; QohR 1:24 en Ecl. 1:8 (1:8 [3]); bAZ 27b.

13. En QohR y Bavli él es el hijo de la hermana de R. Ismael.

14. QohR y Bavli: Kefar Sekhaniah/Sikhnaya, como en la primera historia de Jacob (ver arriba). La versión "Kefar Sama" no es sólo un juego de palabras con "Eleazar b. Dama", pero también con sam/samma—literalmente "medicina" o

"veneno". 15. y Shab: "y Jacob... vino en el nombre de Jesús Pandera para sanarlo"; y AZ: "y Jacob... vino a sanarlo. Él [Jacob] le dijo: Te hablaremos en el nombre de Jesús hijo de Pandera" (QohR también tiene Pandera); la referencia explícita a Jesús falta en el Bavli (en todos los manuscritos que pude comprobar), pero en Ms. Munich 95, a Jacob se le llama "Jacob el hereje (min) de Kefar Sekhaniah/Sikhnaya". Jacob Neusner (El Talmud de la Tierra de Israel: Un comentario académico sobre las divisiones segunda, tercera y cuarta, vol. 26: Yerushalmi Tractate Abodah Zarah, Atlanta, GA: Scholars Press, 1999, p. 50) omite tácitamente la referencia a Jesús. Uno sólo puede especular por qué: muy probablemente porque no está en algunas de las ediciones tradicionales del Yerushalmi, y Neusner no se molestó en comprobar el manuscrito de Leiden y la editio princeps donde sí aparece. Para empeorar las cosas, Neusner afirma haber cotejado su traducción con la traducción alemana de Gerd Wewers y haber encontrado sólo diferencias menores (ibid., p. xv). En realidad, sin embargo, Wewers conocía perfectamente todas las variantes de los manuscritos disponibles y de la editio princeps y traduce según Leiden y la editio princeps; véase Gerd A. Wewers, Avoda Zara.
Idolatría, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1980, p. 49.

16. O "Pero R. Ismael no le permitió (a Eleazar b. Dama) [aceptar la curación]". 17. y AZ y

QohR: "Él [R. Ismael] le dijo. . . ."

18. En el Bavli la siguiente frase va precedida de: "R. Ismael, mi ¡Hermano, déjalo, para que yo sea sanado por él!

19. QohR y Bavli: "de la Torá".

20. QohR y Bavli: "que se le debe permitir".

21. Bavli: “antes de que su alma partiera y muriera”.

22. Bavli: “porque tu cuerpo [permaneció] puro y tu alma te dejó en pureza”.

23. Un juego de palabras con gezerah (decreto, prohibición) y geder (seto/ cerca). 24.b Ber 56b; b Hombres 99b. 25. t Shevu 3:4. 26.b

Ber 56b; b Shab 116a. 27.b Hombres 99b.

28. Misma respuesta en QohR.

29. bAZ 27b.

30. Esta última frase con la cita del Levítico aparece también en el Versión Yerushalmi.

31. Por lo tanto parece que el Bavli, en contraste con el Yerushalmi, identifica el Serpiente de carne y hueso por la cual Eleazar b. Dama fue mordida con los rabinos. Según Yerushalmi, Eleazar b. Dama no fue mordida por la serpiente metafórica de los rabinos (que castiga la transgresión de sus mandamientos), pero según el Bavli la verdadera serpiente que lo mordió es la serpiente metafórica de los rabinos (porque le impidieron de ser curado).

32. Y probablemente también el de Yerushalmi.

33. Que en un paso siguiente otro (o incluso el mismo) editor de Bavli armonice esta conclusión con el enfoque estricto de R. Ismael (Ismael habría permitido la curación del hereje sólo en privado pero no en público) no resta valor a la audacia de su argumento. .

34. Maier, Jesús von Nazareth, págs. 188, 191.

35. Orígenes, Contra Celso 1:28; ver arriba, pág. 19.

36. PGM VIII, 35–50, en Betz, Greek Magical Papyri, pág. 146.

37. "Iao" es la forma griega del hebreo "Yaho". Sobre el nombre ver R. Ganschinietz, “Iao”, en Pauly's Real Encyclopedia of Classical Antiquity, nueva edición, iniciada por Georg Wissowa,... ed. v. Wilhelm Kroll, Decimoséptimo medio volumen, Stuttgart: Metzler, 1914, cols. 698-721.

38. Véase Hugo Odeberg, 3 Enoc; o The Hebrew Book of Enoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1928 (reimpresión, Nueva York: Ktav, 1973), págs. 188-192 (con paralelos con la literatura gnóstica).

39. PGM XIII, 795–800, en Betz, Greek Magical Papyri, pág. 191.

40. Peter Schäfer, ed., Synopse zur Hekhalot-Literatur, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1981, § 15 y paralelos; también en b Sanh 38b.

41. El contexto bíblico completo dice: "Voy a enviar un ángel delante de vosotros, para que os guarde en el camino y os lleve al lugar que he preparado.
Esté atento a él y escuche su voz. No os rebeléis contra él, porque él no perdonará vuestra transgresión, ya que mi nombre está en él" (Éxodo 23,20s.).

42. Véase el resumen en Philip Alexander, "3 (Apocalipsis hebreo de) Enoc", en OTP, vol. 1, pág. 243.

43. En Synopse zur Hekhalot-Literatur, § 76, Yahoel es el primero de los setenta nombres de Metatrón.

44. Ryszard Rubinkiewicz, "Apocalipsis de Abraham", en OTP, vol. 1, pág.

45. Apocalipsis de Abraham 10:8 (ver también 10:3); traducción de Rubinkiewicz en OTP, vol. 1, págs. 693 y siguientes.

46. Esto ya ha sido sugerido por Gershom Scholem, Major Trends in Misticismo judío, Nueva York: Schocken, 1961 (reimpresión, 1995), pág. 68; y véase Philip Alexander, "The Historical Set of the Hebrew Book of Enoch", JJS 28, 1977, p. 161; ídem, "3 (Apocalipsis hebreo de) Enoc", pág. 244.

47. Cfr. Ganschinietz, "Iao", cols. 709-713; Johann Michl, "Angel II (judío)", en RAC, vol. 5, Stuttgart: Hiersemann, 1962, col. 215, n.102.

48. Hormiga. 2, 276.

49. Cfr. m Yoma 6:2 (donde, sin embargo, los sacerdotes y el pueblo en el Temp- ple del tribunal pudo oírle pronunciar el nombre); m Sot 7:6 (según el cual los sacerdotes en el Templo, al recitar la bendición sacerdotal, sí pronunciaban el nombre). Véase sobre la evidencia rabínica Ephraim E. Urbach, The Sages: Their Concepts and Beliefs, Jerusalem: Magnes, 1979, vol. 1, págs. 127-129.

50. PGM XIII, 840–845, en Betz, Greek Magical Papyri, pág. 191.

51. Auguste Audollent, Defixionum tabella, Luteciae Parisiorum: A. Fonte- mañana, 1904, núm. 271/19 (pág. 374). Véase también Papiro Berol. 9794, en Abrasax. Papiros seleccionados de contenido religioso y mágico, vol. 2, ed. Reinold Merkelbach y Maria Totti, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991, págs. 124-125, núm.

52. La curación en el nombre de Jesús es una costumbre común de los primeros cristianos; ver Hechos 3:6, 16; 4:7, 10, 30; cf. Memoria de sólo lectura. 10:13. Según Hechos 19:13 "algunos exorcistas judíos itinerantes intentaron usar el nombre del Señor Jesús sobre los que tenían espíritus malignos", pero el espíritu maligno respondió: "A Jesús conozco, y a Pablo conozco; pero ¿quién eres tú? (19:15).

53. mk. 9:38–40; ver también Lc. 9:49–50.

54. Como en Mc. 3:15.

55. Morton Smith, Jesús el Mago, págs. 114 y siguientes.

56. AZ 2:2/7, fol. 40d; y Sab 14:4/8, fol. 14d; QohR 10:5. sigo a az y consulte las variantes importantes en las notas.

57. y Shab: “un hombre” (bar nash).

58. El nombre de Jesús se elimina en el manuscrito de Leiden y se añade de nuevo por el segundo glosador; QohR: “fue y trajo uno de esos del hijo de Pandera para aliviar su asfixia”. Neusner, en su traducción Yerushalmi, nuevamente omite a Jesús.

59. La curación exitosa no se menciona explícitamente en QohR sino que se presupone.

60. Leer (con y Shab) millat en lugar de le-millat. QohR: “tal y tal versos” o “un verso tras otro”.

61. y Shab: “hubiera sido mejor para él. . . .”

62. QohR: “mejor que hubiera sido enterrado y no hubieras citado este versículo sobre él”.

63. Richard Kalmin (comentando mi manuscrito; pero véase también “Cristianos y herejes”, p. 162) llama mi atención sobre una lectura aún más devastadora: el “error cometido por un gobernante” no es el error resultante de la herejía magia (la curación) sino más bien el error del abuelo. La erupción de R. Yehoshua y declaración furiosa “¿Cuánto (mejor) hubiera sido para él si hubiera murió” se hizo realidad, aunque no pretendía (completamente) este terrible resultado. Por eso, La magia del hereje funcionó, ¡pero el abuelo la deshizo (o más bien la superó)! Según esta interpretación R. Yehoshua b. Levi no era ni un poco mejor que R. Ismael en Eleazar b. Historia de dama.

64. Maier, Jesús von Nazareth, pág. 195.

65. O, si la shegaga se refiere al deseo finalmente concedido de R. Yehoshua de que el Es mejor que el nieto muera: el deseo del rabino puede incluso deshacer una magia poderosa, aunque no autorizada.

66. Incluso podemos ver aquí otra alusión e inversión de una narrativa del Nuevo Testamento. Cuando Pedro reconoce a Jesús como el Mesías, Jesús responde con su famosa declaración: “Y yo te digo, tú eres Pedro (Petros), y en este roca (petra) Edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán en contra. Te daré las llaves del reino de los cielos y todo lo que ates en la tierra será atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra será atado en el cielo. desatado en el cielo” (Mt. 16:18s; ver también Mt. 23:14, donde los escribas y fariseos son acusados de excluir a la gente del reino de los cielos). Encuadernación y desatar no son sólo términos técnicos que se refieren a la autoridad rabínica de prohibir

ding y permisos en asuntos halájicos; también son términos técnicos utilizados en textos mágicos y que expresan poderes mágicos. Véase el uso mágico de los verbos asar ("atar con un hechizo") y sherei ("liberar de un hechizo") en Sokoloff, Dictionary of Jewish Babylonian Aramic, págs. 150 y siguientes, 1179; ídem, Diccionario del arameo judío palestino del período bizantino, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1990, págs. 68, 567; Giuseppe Veltri, Magia y Halajá. Enfoques a un concepto empírico de ciencia en el judaísmo de la antigüedad tardía y principios de la Edad Media, Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1997, págs. 32, 78, 123. Véase también Smith, Jesus the Magician, pág. 114.

Capítulo 6

La ejecución de Jesús

1. La horca como modo real de ejecución se considera en la Biblia como una ley no judía (Gén. 4:22; Josué 8:29; 2 Sam. 21:6–12; Esdras 6:11; Est. 7). :9). Sobre la pena de muerte, véase Haim Cohn, The Trial and Death of Jesus, Nueva York: Harper and Row, 1971, págs. 211-217, y el resumen en Haim Hermann Cohn y Louis Isaac Rabinowitz, "Capital Punishment", en EJ , 1971, vol. 5, columnas. 142–147.

2. m Sanh 7:1: apedrear (seqilah), quemar (s´erefah), matar (hereg) y estrangular (heneq).

3. Paul Winter en su clásico On the Trial of Jesus (Berlín: de Gruyter, 1961, pp. 70-74) sugiere, de manera bastante poco convincente, que los rabinos introdujeron la pena de muerte por estrangulamiento para ejercer secretamente jurisdicción incluso en casos capitales, aunque fueron privados de esta autoridad después del 70 EC 4. m
Sanh 6:1. 5.b

Sanh 43a. Sigo el manuscrito de Firenze (II.1.8-9) con referencia a los demás manuscritos disponibles.

6. O (una interpretación diferente): "En tal o cual día, en tal o cual una hora, y en tal o cual lugar (el criminal será ejecutado)", anunciando la hora precisa de la ejecución.

7. Este es el lema de la Mishná, que se comenta a continuación.

8. Literalmente delante de él, camino a la ejecución.

9. Cronológicamente, en algún momento antes de la ejecución.

10. Sólo en la Sra. Firenze.

11. El nombre se borra en Ms. Munich.

12. iluminado. “Lo ahorcaron”.
13. El nombre se borra en Ms. Munich.

14. De nuevo sólo en la Sra. Firenze.

15. El nombre se borra nuevamente en Ms. Munich.
16. Lo mismo.

17. Si entendemos el comentario de Abaye como el heraldo que se refiere al momento preciso de la ejecución, contradice la siguiente interpretación del lema de la Mishná (“no de antemano”), lo cual es ciertamente posible pero no va bien con la estructura del sugya. : Abaje estaría de acuerdo con el Baraita, lo que contradice la interpretación anónima del lema de Mishná.

18. Debo esta aclaración a una observación de Richard Kalmin.

19. Esto también ha sido argumentado por Maier, Jesus von Nazareth, p. 223. 20. m Sanh 6:4; véase también Sifre Deuteronomio, 221 (ed. Finkelstein, págs. 253–255). En m Sanh 6, véase ahora Beth A. Berkowitz, Execution and Invention: Death Penalty Discourse in Early Rabbinic and Christian Cultures, Oxford: Oxford University Press, 2006, págs.

21. Que el ahorcamiento se realiza en un árbol se desprende de Deut. 21:22 y siguientes; en Para conocer la interpretación de “árbol” de la Mishná, consulte la siguiente discusión.

22. iluminado. “bendito” (un eufemismo para “maldito”).

23. El nombre de Dios.

24. También puede significar (literalmente): “una maldición de Dios”.

25. Al omitir llamativamente la lapidación y mencionar sólo el ahorcamiento, Sin embargo, el Talmud está obviamente influenciado por la narrativa del Nuevo Testamento e identifica colgar con “colgar del madero = cruz” = ser crucificado.

26. m Nacimiento 7:4.

27. m Nacimiento 7:10.

28. Ibíd., final de la Mishná; ver también ibíd., 10:4.

29. m Sanh 7:11.

30. Para un resumen de los relatos de los Evangelios sobre el juicio de Jesús (que distingue claramente entre tradiciones primarias y secundarias y adiciones editoriales), véase Win-ter, Trial of Jesus, págs. 136-148; mucho más completo es Raymond E. Brown, The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave; A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels, 2 vols., Nueva York: Doubleday, 1994. Para una crítica de lo que él llama “ignorancia crítica” de algunos estudios recientes del Nuevo Testamento, véase Martin Hengel, Studies in Early Cristología, Edimburgo: T&T Clark, 1995, págs. 41–58. Por mucho que estos análisis puedan (o no) contribuir a

nuestra comprensión del acontecimiento histórico, esta no es mi preocupación aquí: lo que me preocupa es la (posible) lectura talmúdica de los Evangelios, no la realidad histórica. Además, el breve análisis de Winter de nuestra Baraita talmúdica (p. 144) está únicamente interesado en la cuestión estrictamente definida de su historicidad y, por supuesto, prueba su "carácter ahistórico".

31. m Sanh 6:4 y 7:4.

32. monte. 26:62-65; mk. 14:61-64; PAG. 22:66-71; Juan 19:7.

33. Mateo 27:17, 22, 29, 37, 39–43; mk. 15:2, 12, 18, 26, 32; Lc. 23:2–5, 35, 37, 39; Juan 18:33, 37; 19:3, 12, 14s., 19, 21.

34. monte. 26:61; mk. 14:58.

35. monte. 12:23 y siguientes. (Marcos 3:22; Lucas 11:15).

36. Véase supra, pág. 19.

37. Maier, Jesús von Nazareth, pág. 227. Sobre esto, véase la crítica de Horbury, Judíos y cristianos, pág. 104.

38. m Sanh 4 y 5. Para evitar malentendidos: no estoy sugiriendo aquí (y con frases similares) que los Evangelios se basen en la Mishná. Más bien, estoy argumentando que la Halajá que se presupone aquí en los Evangelios es similar a la Halajá (posteriormente) codificada en la Mishná.

39. monte. 26:59; mk. 14:55.

40. Explícitamente sólo en Marcos.

41. El testimonio concurrente sólo en Mateo (26:60); Mark insiste en que incluso aquí los dos testigos no estuvieron de acuerdo sobre las circunstancias del crimen (14:59).

42. “Yo soy” (Marcos 14:62).

43. “Tú lo has dicho” (Mt. 26:64).

44. Mateo 26:65s.; mk. 14:63 y siguientes.

45. Esto me lo sugirió mi estudiante de posgrado Moulie Vidas, cuando estábamos leyendo los textos juntos en un curso de lectura privado.

46. (1) monte. 16:21; mk. 8:31 am; PAG. 9:22 am; (2) monte. 17:22 y siguientes; mk. 9:30 am; PAG. 9:44 am; (3) monte. 20:17-19; mk. 10:32-34; PAG. 18:31–33.

47. mk. 10:32–34.

48. Véase, por ejemplo, Martin Hengel, Crucifixion in the Ancient World and the Folly del Mensaje de la Cruz, Londres: SCM y Filadelfia: Fortress, 1977, especialmente págs. 33 y siguientes.

49. Maier, Jesús von Nazareth, págs. 227 y siguientes. 50. San 9:7; véase también Sifre Deuteronomy, 221 (ed. Finkelstein, p. 254), donde se menciona explícitamente la pena de muerte de ser colgado vivo “como lo hace el gobierno [no judío]”. Sobre la crucifixión en fuentes judías, ver

Ernst Bammel, “La crucifixión como castigo en Palestina”, in ídem, El juicio de Jesús, págs. 162-165. 51. b Sanh 67a; los paralelos

palestinos (t Sanh 10:11; y Sanh 7:16/1, fol. 25c-d; y Yev 16:1/23, fol. 15d) mencionan sólo a Ben Stada y su ejecución por lapidación, pero no que Fue ahorcado la víspera de Pesaj. Sobre Ben Stada ver arriba, cap. 1.

52. Mateo 26:20ss; mk. 14:12 y siguientes; Lc. 22:15 (Jesús les dice a sus discípulos que comió (muchamente esperaba comer la cena de Pascua con ellos antes de sufrir).

53. Juan 13:1ss.

54. Juan 19:14.

55. El manuscrito de Firenze enfatiza que el día de la ejecución fue el La víspera del sábado, es decir, un viernes, lo cual concuerda con los cuatro evangelios.

56. Juan 19:31.

57. Josefo tiene razón cuando dice (con referencia a los Sumos Sacerdotes asesinados Ananus y Jesús durante la primera guerra judía): “Ellos [los asesinos] en realidad llegaron tan lejos en su impiedad como para arrojar los cadáveres sin enterrarlos. , aunque los judíos son tan cuidadosos con los derechos funerarios que incluso los malhechores que han sido condenados a crucifixión son bajados y enterrados antes del atardecer” (Bell. 4, 317).

58. monte. 27:17-23; mk. 15:9-15; PAG. 23:13-25; Juan 18:38-19:16.

59. Según Mateo, influenciado por su esposa (Mt. 27:19).

60. Juan 19:12.

61. Este es nuevamente el hombre de paja contra el que lucha Maier (Jesús von Nazareth, págs. 231 y siguientes).

62. El hecho de que estemos tratando con un Baraita no significa necesariamente que sea un Baraita palestino temprano porque no todos los Baraitot en el Bavli son originales; véase Günter Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, Múnich: Beck, 8.ª ed., 1992, págs. 199 y siguientes. Pero nada en este caso concreto indica que nuestro Baraita sospeche.

Capítulo 7

Los discípulos de Jesús

1. Mateo 4:18–20; mk. 1:16–20; Lc. 5:1–11 (sólo Simón, Santiago y Juan); Juan 1:35–42 (dos discípulos de Juan Bautista, uno anónimo y el otro Andrés, hermano de Simón Pedro).

2. monte. 10:1-4; mk. 3:14-19; PAG. 6:12-16.

3. Mateo 28:16–20; mk. 16:14–17 (el final más largo); Lc. 24:36–50; Juan 20:19–31; 21. 4. b
Sanh 43a–b.

5. El nombre completo en la Sra. Yad ha-Rav Herzog 1, Firenze II.1.8–9 y Karls-ruhe Reuchlin 2; A la Sra. Munich se le borra el nombre y gran parte del texto (consulte el cuadro a continuación, págs. 140 y siguientes y el frontispicio).

6. O: en secreto; de una manera misteriosa.

7. La lista de los nombres está en hebreo, mientras que las siguientes interpretaciones están en arameo.

8. Maier, Jesus von Nazareth, págs. 232 y siguientes, está muy preocupado por desacreditar la "autenticidad" del texto.

9. De hecho, el Evangelio de Juan comienza con cinco discípulos que fueron elegidos primero (Juan 1: 37-51: dos discípulos de Juan que siguieron a Jesús, uno de ellos Andrés; Simón Pedro; Felipe; y Natanael). 10. m
Avot 2:8.

11. Cuya historicidad es mantenida incluso por Klausner, Jesús de Nazaret, págs. 101-1 29s., quien propone las siguientes identificaciones: Mateo = Mateo; Cuello = Lucas; Netzer = ya sea un juego de palabras con notzrim ("cristianos") o una corrupción de Andrai = Andrew; Buni = Nicodemo o una corrupción de Yuhanni/Yuani = Juan; Todah = Tadeo.

12. Mateo 9:9, 10:3.

13. Que el verbo en el texto original esté en primera persona del singular y en la interpretación en tercera persona del singular no molesta al autor del pasaje.

14. La palabra hebrea naqi también puede leerse como "Naqqai".

15. Leer yehareg en lugar de yaharog.

16. El hebreo es difícil aquí; probablemente también "aplastarme los huesos" (así es la traducción de JPS).

17. monte. 27:39-44; mk. 15:29-32; PAG. 23:35–37.

18. Una cita de otro Salmo (Sal. 22:1): Mt. 27:46; mk. 15:34.

19. Según Mt. 27:19, la esposa de Pilato le dice: "¡No tengas nada que ver con ese hombre inocente (to¯ dikaio¯), porque hoy he sufrido mucho a causa de un sueño sobre él!" La palabra griega usada para "inocente" es en realidad dikaios, "justo", el equivalente griego del hebreo tzaddiq, la palabra usada junto con naqi ("inocente") en Éx. 23:7.

20. Juan 20:34: "Pero uno de los soldados le atravesó el costado con una lanza, y al Una vez salió sangre y agua".

21. "Sus padres" en el texto hebreo, pero el singular es mucho más probable aquí (ver también las traducciones antiguas).

22. Mateo 28:18–20; mk. 16:15 y siguientes.

23. Marcos. 1:10 y siguientes; Mateo 3:16ss.; Lc. 3:21 y siguientes.

24. monte. 16:5; mk. 9:7; PAG. 9:35.

25. En griego: apo tou xylou, literalmente "de la madera".

26. Hechos 13:28–30.

27. hebr. 1:5; cf. también 5:5.

28. Col. 1:15s.; ver también hebr. 1:6.

29. Col. 1:18.

30. 1 Cor. 15:20–22; ver también Rom. 8:29.

31. Rom. 9:8.

32. Rom. 9:25.

33. Juan 1:29; cf. también 1 Cor. 5:7; Apocalipsis 5:6, 9, 12; 13:8.

34. Ef. 5:2.

35. Rom. 3:25; cf. también 1 Juan 2:12.

36. Heb. 9:14.

37. hebr. 9:25 y siguientes.

Capítulo 8

El castigo de Jesús en el infierno

1. Lucas. 24:51: "Mientras los bendecía, se separó de ellos" (algunos manuscritos añaden "y fue llevado al cielo").

2. ¿Podría ser esta la fuente de los cuarenta días en que el heraldo anuncia la llegada de Jesús? ¿Muerte próxima en el Talmud (ver arriba)?

3. Dos ángeles.

4. Hechos 1:9–

11. 5.b Git 55b–56a. Sobre este ciclo de relatos y sus implicaciones anticristianas véase Israel J. Yuval, "Two Nations in Your Womb": Perceptions of Jewish and Christians, Tel Aviv: Am Oved, 2000, págs. 65–71 (en hebreo).

6. Según Josefo (Bell. 2, 409s.), la orden emitida por el capitán del templo Eleazar, hijo del sumo sacerdote Ananías, de suspender el sacrificio diario por el emperador fue de hecho el acto decisivo de rebelión que hizo La guerra con Roma es inevitable. La literatura rabínica, a su manera característica, traslada los acontecimientos del nivel de los sacerdotes al nivel de los rabinos.

7. Lo cual también es históricamente correcto: de hecho, fueron llevados a Roma y representados en el arco de Tito.

8. Obviamente se elige al mosquito porque no sólo es pequeño sino también, como explica el Talmud, porque sólo tiene una entrada (para tomar comida) pero no tiene salida (para
excretar). 9.
bGit 56b. 10.b Git 56b–57a.

11. Yeshu ha-notzri en Sra. Vaticano Ebr. 130; Yeshu en el Sr. Vaticano 140 y Múnich 95; la edición impresa de Soncino omite cualquiera de los dos, y las ediciones impresas estándar tienen "pecadores de Israel".

12. Cfr. Zac. 2:12: “Quien te toca (pl. = Israel) toca la niña de sus ojos [de Dios]”.

13. Algunas ediciones impresas añaden "los idólatras".

14. Así en Sra. Vaticano Ebr. 130 y la mayoría de las ediciones impresas; Sra. Vaticano 140: “R. Calce<en b. Eleazar”; Sra. Munich 95: “R. Eliezer”.

15. La tradición palestina se refiere a Aquila como hijo de la hermana de Adriano; véase Peter Schäfer, El levantamiento de Bar Kokhba. Estudios sobre la segunda guerra judía contra Roma, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1981, págs. 242-244. 16. m
Sanh 10:1; ver
arriba, pág. 32. 17. b Ber 17a–b; ver
arriba, págs. 30 y siguientes. 18. t Sanh
13:4s. 19.t Sanh
13:5.

20. Es Dios quien impidió que Balaam maldijera a Israel, y Deut. 23:6 dice explícitamente: “Pero el Señor, tu Dios, no quiso escuchar a Balaam”.
21.b Es 21b.

22. Aquí se entiende que “escribas” (soferim) se refiere a los eruditos (rabinicos).
23. b Er
21b.

24. Obviamente leer el hebreo lahag harbe (“mucho estudio”) como la<ag ha-rabbanim (“ridiculizar a los rabinos”).

25. Cómo llega de yegi<at bas´ar (“cansancio de la carne”) a ta<am bas´ar (“sabor de la carne”) es su secreto. La traducción de Soncino sugiere que convierte el <at en yegi<at en ta< en ta<am (sin importarle el hecho de que la t en yegi<at sea un taw y la t en ta<am un tet).

26. En otras palabras, que nuestra narrativa en b Gittin se refiere a b Eruvin, como Maier sugiere (Jesús von Nazareth, p. 98).

27. Véase supra, cap. 2.

28. Además, la similitud de los castigos para Balaam y Jesús/los pecadores de Israel (semen caliente y excremento caliente) hace que sea muy probable que el castigo del excremento caliente se originó en el contexto de nuestra historia de b Gittin y no de b Eruvin.

29. Como Maier nuevamente da por sentado (Jesus von Nazareth, p. 98). Todo lo contrario parece ser el caso si seguimos la lógica del relato: Jesús es el clímax del final y como tal el "pecador de Israel" por excelencia.

30. monte. 15:1-20; mk. 7:1-23; PAG. 11:37–41.

31. monte. 15:17-20; mk. 7:18-23.

32. El crédito –o la culpa (según el punto de vista)– por esta interpretación particularmente audaz debe dársele a Israel Yuval: en este caso, todavía recuerdo vívidamente que cuando estábamos preparando nuestro seminario y insistíamos en la analogía obvia entre Balaam y Jesús, de repente se le ocurrió esta sugerencia, que tiene la ventaja de tomar en serio el castigo particular de Jesús.

33. Mateo 26:26–28; mk. 14:22–24; Lc. 22:19–20; cf. 1 Cor. 11:23–26.

34. Ignacio, Carta a la comunidad de Esmirna 7:1 (Primeros Padres Cristianos, vol. 1, trad. y ed. por Cyril C. Richardson, Filadelfia: Westminster, 1953, p. 114). Y mira a Justin, Apol. Yo: 66.

35. Juan 6:48–58.

36. Yuval, Dos naciones en tu vientre, p. 71, llega a una conclusión diferente. Ve aquí, puesto en boca de Jesús, un eco de la pretensión teológica de Agustín de proteger la vida de los judíos y salvarlos para una futura salvación.

Capítulo 9

Jesús en el Talmud

1. Incluso un erudito como Morton Smith no puede ocultar su indignación ante la "pura fantasía" y las "tonterías" cuando se analizan algunas de nuestras historias rabínicas; véase, por ejemplo, su Jesús el Mago, p. 49.

2. Sobre el concepto rabínico de historia, véase Arnold Goldberg, "Schöpfung und Historia. El Midrash de las cosas que fueron creadas antes del mundo", Judaica 24, 1968, págs. 27–44 (reimpreso en ídem, Mysticism and Theology of Rabbinic Judaism. Collected Studies I, ed. Margarete Schlüter y Pe-

ter Schäfer, Tubinga: Mohr Siebeck, 1997, págs. 148-161); Peter Schäfer, “Zur Concepción histórica del judaísmo rabínico”, JSJ 6, 1975, págs. 167–188. (reimpreso en ídem, Studies on the History and Theology of Rabbinic Judaism, Leiden: Brill, 1978, págs. 23–44; cf. en la introducción, págs. 13–15, mi discusión con Herr); Moshe D. Herr, “Tefisat ha-historyah etzel Hazal”, en Actas del Sexto Congreso Mundial de Estudios Judíos, vol. 3, Jerusalén: Mundo Unión de Estudios Judíos, 1977, págs. 129-142; Isaiah Gafni, “Conceptos de periodización y causalidad en la literatura talmúdica”, Jewish History 10, 1996, págs. 29–32; ídem, “Historiografía rabínica y representaciones del pasado”, en Compañero de Cambridge de la literatura rabínica, ed. Charlotte Fonrobert y Mar-tin Jaffee (de próxima publicación).

3. Richard Kalmin sitúa esta afirmación en un contexto mucho más amplio en su nuevo libro Babilonia judía: entre Persia y la Palestina romana (que será publicado por Oxford University Press): “Capítulos dos ['Reyes, sacerdotes y sabios'], tres ['Fuentes judías del período del Segundo Templo en compilaciones rabínicas de finales Antigüedad'], y Siete ['Josefo en la Babilonia sasánida']... demuestran que La calidad de monjes de los rabinos no sirvió para aislarlos de todo contacto con el mundo exterior, desde . . . encontraremos abundante evidencia de que la literatura no rabínica llegó a los rabinos babilónicos y encontró allí una audiencia receptiva” (manuscrito, p. 12). El profesor Kalmin tuvo la amabilidad de compartir conmigo varios capítulos de este libro en forma manuscrita.

4. Para la definición rabínica de mamzer, véase Eu 4:13; Sifré Deuteronomio, 248 (ed. Finkelstein, págs. 276 y siguientes); y Mateo 4:15/1–5, fol. 6b-6c; Yev 49a–b.

5. La lapidación como pena apropiada se menciona explícitamente en el caso de adulterio entre una virgen desposada y un hombre (Deuteronomio 22:23). Lo mismo es cierto para la Mishná (Sanh 7:4): “Son apedreados: . . . el que comete adulterio con una virgen desposada”.

6. Meticulosamente enumerado y discutido por Maier, Jesus von Nazareth, pp. 264–267.

7. Ibíd., pág. 267.

8. F. Nitzsch, “Sobre una serie de engaños talmúdicos y patrísticos relacionados con el apodo incomprendido Ben-Pandira”, Estudios y críticas teológicas 13, 1840, págs. 115-120. Nitzsch explica esto alusión a “pantera” con la supuesta lujuria de la pantera y en consecuencia interpreta “Yeshu ben Pandera” como “Jesús hijo de la ramera”.

9. Paulus Cassel, Apologetic Letters I: Panthera-Stada-onokotes: Caricatur-names of Christ Among Jewish and Gentiles (Berlín 1875), reimpreso en ídem, From Literature and History, Berlín y Leipzig: W. Friedrich, 1885, págs. 323-347 (334 y sigs.); Laible, Jesus Christus im Thalmud, págs. 24 y siguientes; L. Patterson, "Origen de la Name Panthera", Journal of Theological Studies 19, 1918, págs. 79–80; Klausner, Jesús de Nazaret, pág. 24; Karl G. Kuhn, Dieciocho Oración y Padre Nuestro y el Reim, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1950, pág. 2, norte. 2. Más recientemente, Boyarin (Dying for God, págs. 154 y siguientes, n. 27) ha redescubierto esta explicación (erróneamente). atribuyendo su primer descubrimiento a Cassel). Todas estas explicaciones se basan en la suposición (equivocada) de una metátesis filológica de "r" y "n".

10. Samuel Krauss, "Los judíos en las obras de los Padres de la Iglesia", JQR 5, 1892–1893, págs. 122–157; 6, 1894, págs. 225–261 (págs. 143 y siguientes: "Pandera no es nada pero porne¯, modificado por influencias fonéticas. Yeshu bar Pandera significaría así Jesús, el hijo de la prostituta"); ídem, La vida de Jesús según fuentes judías, pag. 276 (porno). Según esta interpretación, ek parthenou ("de una virgen") se convierte en ek porneias ("de fornicación").

11. Boyarin, Morir por Dios, pág. 154, n. 27.

12. AZ 6:4.

13. Término que Boyarin atribuye a Shaul Lieberman.

14. Jesús von Nazareth, pág. 267.

15. Véase Rey, Evangelio de María de Magdala, p. 153.

16. Por tanto, lo que le sucede al estudiante/Jesús en la posada está lejos de ser un "trágico malentendido" (Boyarin, Dying for God, p. 24).

17. Justino, Diálogo, 10:1 (en San Justino Mártir: Diálogo con Trifón, transl. Thomas B. Falls, reverendo. e introducir. Thomas P. Halton, ed. Michael Slusser, Washington, DC: Catholic University of America Press, 2003, pág. 18); ver también Apol. I:26: "Y ya sea que perpetren esos actos fabulosos y vergonzosos (encender la lámpara, tener relaciones sexuales promiscuas y comer carne humana), nosotros No lo sé".

18. Justino, Diálogo, 108:2 (San Justino Mártir: Diálogo con Trifón, trad. Caídas, pág. 162).

19. Ibíd.; ver también Diálogo, 17:1: "pero en aquel tiempo escogiste y enviaste de Jerusalén escogieron hombres por toda la tierra para decir que la herejía impía de los cristianos había surgido, y publicar aquellas cosas que todos los que sabía que no hablábamos contra nosotros". En el siglo III, Orígenes compara a su oponente Celso (el filósofo pagano, que en 178 EC escribió su ataque contra Cristo)

tianismo) con "aquellos judíos que, cuando el cristianismo comenzó a ser predicado por primera vez, esparcieron por el mundo informes falsos del Evangelio, tales como que 'los cristianos ofrecían un niño en sacrificio, y participó de su carne'; y nuevamente, 'que los profesores de El cristianismo, deseando hacer las obras de las tinieblas, solía apagar las luces. (en sus reuniones), y cada uno a tener relaciones sexuales con cualquier mujer a quien casualmente conoció'" (Origen, Contra Celsum, 6:27; traducción en The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Fathers down to AD 325, ed. Alexander Roberts y James Donaldson, vol. 4, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1989, pag. 585).

20. Tertuliano, Apología, 7:1 (Apología de Tertuliano—De spectaculis, transl. TR Glover, Londres: William Heinemann; Cambridge, MA: Universidad de Harvard Press, 1953, págs. 36 y siguientes). Lo más probable es que Tertuliano refleje acusaciones paganas contra el cristianismo.

21. Ibíd., 8:2–7. El apologista latino Minu-cius Felix relata una historia muy similar en su Octavius, un diálogo entre un pagano y un cristiano (Octavius, 9:1–7, en El Octavio de Marco Minucio Félix, trad. Gerald H. Rendall, Londres: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953, págs. 336–339; y cf. también Octavio, 31): "Se reconocen unos a otros por signos secretos y marcas; se enamoran casi antes de conocerse; en todas partes ellos introducir una especie de religión de la lujuria, una promiscua 'hermandad' y 'hermandad' mediante las cuales la fornicación ordinaria, al amparo de un nombre santo, se convierte en incesto. . . . Detalles de la iniciación de los neófitos. son tan repugnantes como notorios. Un niño, envuelto en masa para engañar al desprevenido, se coloca al lado de la persona que va a ser iniciada. Luego se induce al novicio a infligir lo que parecen ser golpes inofensivos sobre la masa, y sin querer el infante muere a causa de sus desprevenidos golpes; la sangre—oh, horrible: lamen con avidez; los miembros los destrozan ansiosamente; y sobre el víctima hacen alianza y pacto, y por complicidad en la culpa se comprometen a guardar silencio mutuo. . . . El día señalado se reúnen en un banquete con todos sus hijos, hermanas y madres, personas de ambos sexos y de todas las edades. Allá, Después de un completo banquete, cuando la sangre se calienta y la bebida ha inflamado las pasiones. de lujuria incestuosa, un perro atado a una lámpara es tentado por un bocado lanzado más allá del alcance de su atadura para saltar hacia adelante con una carrera. La luz que cuenta cuentos se altera y se apaga, y en la oscuridad desvergonzada se intercambian indiscriminadamente abrazos lujuriosos; y todos por igual, si no en acto, sí por complicidad, están involucrados en el incesto, como todo lo que ocurre por el acto de los individuos resulta

de la intención común". Sobre la costumbre de apagar la luz, los estudiosos no están decididos sobre si Tertuliano precede a Minucio Félix (en este caso, Octavio habría sido escrito a principios del siglo III d.C.) o si, por el contrario, Minucio Félix es anterior a Tertuliano (en este caso, Octavio debe haber sido escrito a principios del siglo III d.C.). escrito antes del año 197 d.C.). Véase sobre esto Hans Gärtner, "Minucius Felix", en Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike, Munich: Deutscher Taschen-buchverlag, 1979, col. 1342. En cualquier caso, la fuente de Minucio parece ser Fronto (cf. Octavio, 9:6 y 31:2), el muy influyente maestro del emperador Marco Aurelio (muerto después de 175 EC).

22. Elias Bickerman, "Asesinato ritual y culto al burro. Una contribución a la historia del periodismo antiguo", en ídem, Studies in Jewish and Christian History, vol. 2, Leiden: Brill, 1980, págs. 225–255 (publicación original en MGWJ 71, 1927). Véase también Burton L. Visotzky, "Overturning the Lamp", JJS 38, 1987, págs. 72-80; ídem, Padres del mundo, págs. 75–84.

23. Josefo, Contra Apión, 2:91–96.

24. A finales del siglo IV EC, Epifanio, obispo de Salamina en Chipre, acusa a la secta cristiana de los nicolaítas de fornicar entre sí y de comerse su semen y la sangre de la menstruación (Panarion 26:4s. en The Panarion of Epifanio de Salamina, libro 1, secciones 1 a 46, traducción de Frank Williams, Leiden: Brill, 1987, págs. Esta secta ya es mencionada por Ireneo en la segunda mitad del siglo II d.C. como practicante del adulterio y comiendo cosas sacrificadas a los ídolos (Adversus Haereses 1, 26:3, en San Ireneo de Lyon contra las herejías, trad. y annot . Dominic J. Unger, reverendo John J. Dil-lon, Nueva York y Mahwah, Nueva Jersey: Paulist, 1992, págs.

25. El filósofo cristiano Clemente de Alejandría (ca. 150-215 EC) acusa a la secta de los carpocratianos de reunirse para orgías sexuales, e irónicamente agrega: "Yo no llamaría a su reunión un Ágape" (Stromata 3, 2:10 –16).

26. Justino, Diálogo, 108:2 (San Justino Mártir: Diálogo con Trifón, trad. Caídas, pág. 162). Véase también Tertuliano, De spectaculis, 30 (más abajo, p. 112).

27. Jer. 2:13.

28. Justin, Diálogo, 69:6s. (San Justino Mártir: Diálogo con Trifón, trad. Caídas, págs. 108 y sigs.). Para la visión de Jesús como mago y seductor, véase Martin Hen-gel, The Charismatic Leader and His Followers, Nueva York: Crossroad, 1981, p. 41, n. 14.

29. Mateo 28:13–15.

30. Justino, Apol. I:30 (San Justino: Apologies, ed. André Wartelle, París: Études Augustiniennes, 1987, págs. 136 y siguientes); Traducción al inglés: Early Christian Fathers, transl. y ed. Cyril C. Richardson, Filadelfia: Westminster, 1953, pág. 260.

31. Pace Maier (Jesus von Nazareth, p. 250), que intenta distinguir entre “engaño” y “tentación a la idolatría”, nuevamente para separar las fuentes paganas de las rabínicas.

32. Véase, por ejemplo, Deut. 18:9–14.

33. Ejemplos destacados son las historias de las diez plagas (Éxodo 7-12), el “descarado serpiente” (Núm. 21:6–9), o la llamada prueba de los celos (Núm. 5:11–31).

34. Los rabinos prácticamente distinguían entre mero engaño (>ahizat <enayyim), que estaba permitido, y magia “real”, que estaba prohibida; véase Peter Schäfer, “Magic and Religion in Ancient Judaism”, en Envisioning Magic. Un seminario y simposio de Princeton, ed. Peter Schäfer y Hans Kippenberg, Leiden—Nueva York—Köln: Brill 1997, págs. 19–43; Veltri, Magie und Halakha, págs. 27 y siguientes, 54 y siguientes; Philip Alexander, “El concepto talmúdico de conjuración (>Ahizat <Einayim) y el problema de la definición de magia (Kishuf)”, en Creación y recreación en el pensamiento judío: Festschrift en honor a Joseph Dan en ocasión de Su septuagésimo cumpleaños, ed. Rachel Elior y Peter Schäfer, Tubinga: Mohr Siebeck, 2005, págs. 7–26.

35. Véase supra, cap. 3 (pág. 35).

36. Hechos 8:9-13. Sobre Simon Magus, véase Karlmann Beyschlag, Simon Magus and Christian Gnosis, Tübingen: Mohr (Siebeck), 1974.

37. Uno de los siete; ver Hechos 6:5.

38. Que es también la autoridad del individuo contra la autoridad de la mayoría.

39. Es cierto que sigue siendo un mago hasta el amargo final, pero es aceptado nuevamente. en el redil rabínico después de haber respondido satisfactoriamente algunas preguntas sobre la pureza (!): muere pronunciando la palabra tahor (“puro”) y se levanta la prohibición (b Sanh 68a).

40. Aunque, en realidad, existen estrictas divisiones jerárquicas entre los rabinos. Pero este no es el punto aquí: R. Eliezer b. Hyrkanos no pierde la lucha por el poder porque sea jerárquicamente inferior.

41. El Bavli (Sanh 61a-b) distingue entre el acto de exigir ser adorado y el culto real: en cuanto al primero, dos rabinos tannaítas no están de acuerdo sobre si tal persona merece o no la muerte, mientras que con respecto a

todos estos últimos están de acuerdo en que dicha persona debe ser ejecutada. Por lo tanto, lo que importa no es sólo la declaración sino la exitosa seducción a la idolatría.

42. m Nacimiento 7:5.

43. mk. 14:61–64; Lc. 22:67–71; Juan 19:7. 44. y

Taan 2:1/24, fol. 65b. Se puede encontrar una versión tardía y mucho más desarrollada de este midrash en la edición de Salónica de 1521-1527 de la colección llamada Yalqut Shimoni, § 765 (fin); véase Maier, Jesús von Nazareth, págs. 87 y siguientes. (quien nuevamente explica a Jesús).

45. Esta última parte es una versión abreviada de Núm. 23:19.

46. Este último eslabón de la cadena está bastante flojo; en particular, la promesa de ascender al cielo no tiene equivalente en el versículo bíblico.

47. Maier, Jesús von Nazareth, págs. 76–82.

48. Maier (ibid., p. 79) hace referencia al paralelo con el Adán bíblico: al igual que Adán, que finalmente fue expulsado del Paraíso (y lamentó su arrogancia), Hiram fue expulsado de su poder (y lamentó su arrogancia). Esto no tiene mucho sentido en nuestro contexto.

49. En la primera parte de la interpretación, el énfasis se pone, no en Dios no ser hombre/Hijo del Hombre, sino que Dios no es hombre que miente/Hijo del Hombre que se arrepiente.

50. Más precisamente: aparece, salvo Hechos 7,56 (en boca de Esteban), sólo en los Evangelios y sólo en boca de Jesús. Sobre la "historicidad" del título, véase Geza Vermes, Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels, Filadelfia: Fortress, 1981, págs. 177-186.

51. Véase Ephraim E. Urbach, "Homilías de los rabinos sobre los profetas de la Nations and the Balaam Stories", Tarbiz 25, 1955/56, págs. 286 y siguientes.

52. Maier, Jesús von Nazareth, pág. 80.

53. PesR 21, ed. Friedman, fol. 100b-101a. La atribución a R. Hiyya bar Abba es la razón por la que incluyo este midrash en mi discusión, a pesar de la fecha (relativamente) tardía de la compilación de Pesiqta Rabbati.

54. En plural.

55. En singular.

56. El texto de prueba estándar para esto es Mekhilta, Yitro 5, ed. Horovitz-Rabin, págs. 219 y siguientes. (con muchos paralelos).

57. El texto de prueba clásico es BerR 1:7, ed. Theodor-Albeck, I, pág. 4 (de nuevo con muchos paralelos).

58. Como ha argumentado, de manera bastante estereotipada, nuevamente Maier (Jesus von Nazaret, págs. 244–247).

59. Ibíd., pág. 246.

60. Ibíd., pág. 245.

61. Lucian, Death of Peregrinus, 13 (Sátiras seleccionadas de Lucian, ed. y trad. Lionel Casson, Nueva York y Londres: Norton, 1962, p. 369).

62. Véase The Dead Comes to Life, 19 (Lucian, vol. 3, trad. AM Harmon, Cambridge, MA y Londres: Harvard University Press, 1921; reimpresión, 2004, págs. 30 y siguientes); The Double Acusment, 25 (ibid., págs. 134 y siguientes), 27 (págs. 136 y siguientes).

63. Tertuliano, De spectaculis, 30 (Apología de Tertuliano—De spectaculis, transl. Glover, págs. 298 y siguientes). Sobre este pasaje, véase Horbury, Judíos y cristianos, págs. 176-179.

64. Hijo de carpintero: Mt. 13:55; mk. 6:3; hijo de una prostituta: ver arriba, cap. 1; Infractor del sábado: Mateo 12:1–14; mk. 2:23–3:6; Lc. 6:1–11; endemoniado: Mt. 9:34, 10:25, 12:24; mk. 3:22; Lc. 11:14–23; Juan 8:48 (samaritano endemoniado), 10:20; comprado a Judas: Mt. 26:14s.; mk. 14:10 y siguientes; Lc. 22:3–6; golpeado con caña y puño: Mt. 27:30; mk. 15:19; Juan 19:3; escupido: Mt. 27:30; mk. 15:19; se le dio a beber hiel y vinagre: Mt. 27:34; mk. 15:23; Juan 19:29 (vinagre sólo en Juan); robado en secreto por sus discípulos: Mt. 27:64; 28:12–15; el jardinero: Juan 20:15 (sólo en Juan).

65. Hechos 8:9–13 (ver arriba, p. 105); ver también Juan 8:48.

66. Este motivo vuelve con fuerza en Toledot Yeshu, al igual que el motivo del nacimiento de Jesús de una ramera.

67. Boyarin, Morir por Dios, pág. 27.

68. Richard Kalmin ("Christians and Heretics", págs. 160 y siguientes) también enfatiza la diferencia entre las fuentes anteriores (palestinas) y posteriores (principalmente babilónicas, pero también algunas palestinas). Además de la posibilidad de diferentes actitudes históricas (las fuentes anteriores son receptivas al atractivo del cristianismo, las fuentes posteriores son mucho más críticas) pone en juego actitudes retóricas rabínicas cambiantes (p. 163) y, en particular, una "tendencia del cristianismo". El Talmud de Babilonia incluirá material excluido de las compilaciones palestinas" (p. 167). Este pensamiento se desarrolla mucho más en su nuevo libro, Babilonia judía: entre Persia y Palestina romana (en prensa).

69. El principal proponente es Michael Avi-Yonah, The Jewish of Palestina: A Po- Historia política desde la guerra de Bar Kokhba hasta la conquista árabe, Nueva York: Schocken, 1976, págs. 158 y siguientes, 208 y siguientes.

70. Geo Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart: Kohlhammer, 1965, págs. 274 y siguientes; Jes Asmussen, "Cristianos en Irán", The Cambridge History of Iran, vol. 3 (2): Los períodos seléucida, parto y sasánida, ed. Ehsan Yarshater, Cam-bridge: Cambridge University Press, 1983, pág. 933; Richard N. Frye, La historia del antiguo Irán, Munich: Beck, 1984, pág. 301.

71. Véase en particular el cuidadoso análisis de Josef Wiesehöfer, Ancient Persia from 550 BC to 650 AD, Londres y Nueva York: IB Tauris, 1996, págs. 199 y siguientes.

72. Ahura Mazda, el "buen dios".

73. El "dios maligno", el oponente de Ahura Mazda.

74. Traducción al inglés de Wiesehöfer, Ancient Persia, p. 199.

75. Sobre la distinción entre los "nazarenos" (presumiblemente cristianos persas nativos) y los "cristianos" (presumiblemente cristianos deportados de origen occidental), véase Sebastian P. Brock, "Some Aspects of Greek Words in Syriac", in idem, Perspectivas siríacas sobre la Antigüedad tardía, Londres: Variorum, 1984, págs. 91–95; Asmussen, "Cristianos en Irán", págs. 929 y siguientes.

76. Sobre el estatus de los judíos bajo los sasánidas, véase en particular el artículo clásico de Geo Widengren, "The Status of the Jewish in the Sassanian Empire", en Irania Antiqua, vol. 1, ed. R. Ghirshman y L. Vanden Berghe, Leiden: Brill, 1961, págs. 117-162; y Jacob Neusner, Una historia de los judíos en Babilonia, vols. 1–5, Leiden: Brill, 1967–1970. Más recientes y más específicos son Isaiah M. Gafni, The Jewish of Babylonia in the Talmudic Era: A Social and Cultural History, Jerusalén: Zalman Shazar Center for Jewish History, 1990 (en hebreo); Robert Brody, "Judaísmo en el Imperio Sasánida: un estudio de caso sobre la coexistencia religiosa", en Irano-Judaica II: Estudios relacionados con los contactos judíos con la cultura persa a lo largo de los tiempos, ed. Shaul Shaked y Amnon Netzer, Jerusalén: Yad Itzhak Ben-Zvi, 1990, págs. 52–62; Shaul Shaked, "Polémicas zoroástricas contra los judíos en el período sasánida y islámico temprano", en Irano-Judaica II, ed. Shaked y Netzer, págs. 85-104.

77. Véase Asmussen, "Christians in Iran", págs. 933 y siguientes; Sebastian P. Brock, "Cristianos en el Imperio Sasánida: un caso de lealtades divididas", en Religión e identidad nacional: artículos leídos en la decimonovena reunión de verano y la vigésima reunión de invierno de la Sociedad de Historia Eclesiástica, ed. Stuart Mews, Oxford: Blackwell, 1982, págs. 5 y siguientes.

78. Primavera o principios del verano de 337: Timothy D. Barnes, "Constantine and the Christians of Persia", JRS 75, 1985, p. 130.

79. Aphrahat, Demostración V:1, 24, en Patrologia Syriaca I:1, ed. J. Parisot, París: Firmin-Didot, 1894, cols. 183–184 y 233–234.

80. Barnes, en su declaración final ("Constantine and the Christians of Persia", p. 136), echa toda la culpa a Constantino: "Fue Constantino quien inyectó una dimensión religiosa a la disputa fronteriza normal, al buscar apeló a los súbditos cristianos de Sapor del mismo modo en que había apelado a los súbditos cristianos de Majencio en 312 y de Licinio en 324.

La quinta manifestación de Aphrahat ilustra la respuesta que encontró".

81. Acta Martyrum et Sanctorum, vol. 1–7, ed. Paul Bedjan, París y Leipzig: Harrassowitz, 1890–1897; Piezas seleccionadas en traducción al alemán de Oskar Braun, Archivos seleccionados de mártires persas. Con un apéndice: vida monástica del este de Siria, traducido del siríaco, Kempten y Munich: Kösel, 1915.

82. Véase Gernot Wiessner, Investigaciones sobre la historia literaria siria I: Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II, Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht, 1967; y la reseña erudita de Sebastian Brock en Journal of Theological Studies, ns, 19, 1968, págs. 300–309. Independientemente de la historicidad de los Hechos, no puede haber duda de que reflejan un clima cultural al que responden los judíos.

83. AMS II, pág. 142; Braun, Archivos seleccionados, pág. 13; traducción al inglés en Brock, "Cristianos en el Imperio Sasánida", pág. 8.

84. AMS II, pág. 143; Braun, Archivos seleccionados, pág. 14.

85. Véase también The Chronicle of Arbela, 54:2–3 (Kawerau), citado en Wiese-höfer, Ancient Persia, p. 202: "Y ellos [los judíos y los maniqueos] les explicaron [los magos] que los cristianos eran todos ellos espías de los romanos. Y que no pase nada en el reino que no escriban a sus hermanos que viven allí". Naomi Koltun-Fromm ("A Jewish-Christian Conversa-tion in Fourth-Century Persian Mesopotamia", JJS 47, 1996, pp. 45-63) sugiere distinguir entre la participación judía en la persecución física de los cristianos (lo cual es poco probable) y y algún tipo de "persecución" espiritual al buscar conversos de la comunidad cristiana o socavar sus creencias (p. 50).

86. Véase Asmussen, "Christians in Iran", págs. 937 y siguientes; ídem, "El cristianismo en Irán y su relación con el zoroastrismo", Studia Theologica 16, 1962, págs. 11 y siguientes.

87. Fechado en 339 CE, es decir, antes del inicio oficial de la persecución (Braun, Archivos seleccionados, pág. xvii).

88. AMS II, pág. 52; Braun, Archivos seleccionados, pág. 1.

89. Véase el resumen adecuado en el martirio del obispo Akebshema: AMS II, p. 361; Braun, Ausgewählte Akten, pág. 116.

90. Un buen ejemplo es Marta, la hija de Pusai (que fue martirizada antes que ella), a quien el juez insta encarecidamente: "Eres una muchacha joven, y además muy bonita. Ve y busca marido, cásate y ten hijos; ¡No os aferréis al repugnante pretexto de la alianza [el voto de virginidad]! (AMS II, págs. 236 y siguientes; Braun, Ausgewählte Akten, pág. 78 y siguientes).

91. Cita en Asmussen, "Christians in Iran", pág. 939 con n. 4; ver también Asmussen, "Das Christentum in Iran", págs. 15 y siguientes. Además, la cita de Ian Gillman y Hans-Joachim Klimkeit, Christians in Asia before 1500, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999, p. 115: "Los cristianos también profesan otro error. Dicen que Dios, que creó los cielos y la tierra, nació de una virgen llamada María, cuyo marido se llamaba José".

92. Asmussen, Cristianos en Irán, pág.

93. AMS II, pág. 191; Braun, Ausgewählte Akten, pág. 45; AMSII, pág. 206; Braun, Ausgewählte Akten, pág. 56 (el primero se refiere a la sentencia de la hora sexta del viernes, el segundo a la ejecución de la hora novena).

94. AMS II, pág. 177; Braun, Archivos seleccionados, pág. 36.

95. AMS II, pág. 557; Braun, Selected Files, págs. 162 (un viernes de noviembre-ber), 184 (un viernes de agosto), 219.

96. Mateo 27:62–66. Juan tiene el interesante detalle de que María cree que el El jardinero podría haberse llevado en secreto el cuerpo de Jesús (Juan 20:15).

97. AMS II, pág. 56; Braun, Archivos seleccionados, pág. 4.

98. AMS II, pág. 374; Braun, Archivos seleccionados, pág. 125.

99. AMS II, págs. 390 y siguientes; Braun, Ausgewählte Akten, pág. 136. Agradezco a Adam Becker por ayudarme a aclarar este pasaje.

100. Paul Bedjan, Historia de Mar-Jabalaha, otros tres patriarcas, un sacerdote y dos laicos nestorianos, Leipzig: Otto Harrassowitz, 1895, págs. 551 y siguientes; Brown, artículos seleccionados, pág. 271.

101. Véase también AMS II, pág. 206; Braun, Archivos seleccionados, pág. 56; AMSII, pág. 557; Braun, Archivos seleccionados, pág. 162; y AMS IV, pág. 198; Braun, Archivos seleccionados, págs. 176 y sigs.

102. Esto no quiere decir que la relación entre judíos y cristianos en el Imperio Persa era exclusivamente antagónico; de lo contrario. en el

espacio cultural compartido, en particular con respecto a la “cultura escolástica”, ver Adam H. Becker, “Traer la Academia Celestial a la Tierra: enfoques a las imágenes de la pedagogía divina en la tradición siria oriental”, en Heavenly Reinos y realidades terrenales en las religiones de la antigüedad tardía, ed. Ra <anan S. Boustan y Annette Yoshiko Reed, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, págs. 185 y siguientes, y con más detalle la disertación de Becker en Princeton, “La causa de la Foundations of the Schools”: The Development of Scholastic Culture in Late Antigüedad Mesopotamia (publicado ahora como The Fear of God and the Beginning of Wis-dom: The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia, Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2006); jeffrey l. Rubenstein, La cultura del Talmud babilónico, Baltimore y Londres: Prensa de la Universidad Johns Hopkins, 2003, págs. 35–38.

Otra vía sin duda prometedora para explorar nuevos puntos de contacto entre judíos y cristianos son los padres sirios (Efrem y Aphrahat). Sin embargo, mi El punto no es revisar todas las fuentes potenciales de familiaridad judía babilónica con tradiciones cristianas sino más bien (mucho más limitado) descubrir por qué los judíos Consideró factible y oportuno hablar en contra de los cristianos. Noemí Koltun-Fromm concluye a partir de las demostraciones de Aphrahat y de fuentes rabínicas que los judíos rabínicos estaban realmente involucrados en una polémica contra los cristianos: “Aunque los judíos no nos dejaron un tratado adversus Christianos parecido Los adversarios Judaeos de Aphrahat, ecos de sus quejas contra el cristianismo y En estos pasajes [rabinicos] se pueden escuchar tácticas de proselitismo” (“A Jewish-Christian Conversation”, pág. 63). Me gustaría añadir que los ecos más gráficos de tales sentimientos anticristianos son los pasajes de Jesús en el Talmud y que Son estos pasajes los que más se acercan a un tratado judío contra Christianos.

103. Esta observación (sobre una base más general, es decir, con respecto a la polémica anticristiana como tal) también ha sido hecha por Yuval, Two Nations in Tu útero, págs. 39 y siguientes, 66.

104. Aunque esto no excluye la posibilidad de que versiones separadas de Los cuatro evangelios también circulaban (ver el artículo de Barbara Aland a continuación, pag. 190). Sobre Taciano y el Diatessaron, véase Bruce M. Metzger, The Early Ver-sions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations, Oxford: Clarendon, 1977, págs. 10 y siguientes, y estos útiles artículos en la Theological Realen-cyclopedia: Dietrich Wünsch, “Evangelienharmonie”, en TRE 10, 1982, págs. 626-629; Barbara Aland, “Traducciones de la Biblia I:4.2: Nuevo Testamento”, en TRE

6, 1980, págs. 189-196; William L. Petersen, "Tatian", en TRE 32, 2001, págs. 655–659.

105. Véase Ernst Bammel, "Ex illa itaque die consilium fecerunt...", in ídem, El proceso de Jesús, p. 17. Sobre la estrategia armonizadora de Taciano en general, véase Helmut Merkel, Las contradicciones entre los evangelios. Su tratamiento polémico y apologético en la iglesia primitiva hasta Agustín, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1971, págs. 71–91; William L. Petersen, Diatessaron de Tatian: su creación, difusión, importancia e historia en el mundo académico, Leiden y Nueva York: Brill, 1994.

106. Véase la lista en Wünsch, "Evangelienharmonie", pág. 628. Se puede encontrar una traducción de la versión árabe de Hope W. Hogg en The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Fathers down to AD 325, 5ª ed., vol. 10, ed. Allan Menzies; reimpresión, Edimburgo: T&T Clark; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990, págs. 43-129.

107. Las referencias enumeradas aquí se refieren únicamente a alusiones al Nuevo Testamento que se relacionan directamente con Jesús; huelga decir que no agotan las alusiones al Nuevo Testamento en la literatura rabínica en general y en el Bavli en particular. Es sorprendente, sin embargo, que ellos también parezcan ser más prominentes en Bavli (el ejemplo más notorio es la referencia a Mt. 5:14-17 en la historia de Imma Shalom, Rabban Gamliel y el filósofo pagano en b Shabb). 116a-b; véase sobre esto Visotzky, Padres del mundo, págs. 81-83).

108. Sin embargo, Martin Hengel me recuerda que no debemos olvidar la posibilidad de un evangelio judeo-cristiano hebreo o arameo, "similar al Mateo griego posterior": ver su Los cuatro evangelios y el único evangelio de Jesucristo: un Investigación de la colección y origen de los evangelios canónicos, Londres: SCM, 2000, págs. 73–76.

109. Véase la amplia discusión en Martin Hengel, The Johannine Question. A Intento de solución, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1993, págs. 219 y siguientes; Charles E. Hill, The Johannine Corpus in the Early Church, Oxford: Oxford University Press, 2004. Klaus Berger, Im Beginn war Johannes, ha defendido, no de manera convincente, una fecha extremadamente temprana (68/69 d. C.). Datación y teología del cuarto evangelio, Stuttgart: Quelle, 1997.

110. Ver también 3:35s.

111. Véase también 6:27.

112. Apocalipsis 2:9; 3:9.

113. Juan 9:22, 34; 12:42; 16:2.

114. Juan 10:30: “el Padre y yo somos uno”. Ésta, sin duda, era la esencia de Contienda por los judíos. Sólo Juan menciona el intento de los judíos de apedrear a Jesús (8:59).

115. No hace falta decir que el Diatessaron, hasta donde puede reconstruirse a partir de las citas y traducciones, contiene todos los elementos principales tan característicos de Juan. Sobre una posible afinidad del Toledot Yeshu con el Evangelio de Juan, véase Bammel, The Trial of Jesus, págs. 36 y siguientes. (con literatura relevante).

Apéndice

Manuscritos Bavli y censura

1. Disponible únicamente mediante suscripción. Sobre la historia de la transmisión de manuscritos talmúdicos, véase el reciente artículo resumido de Shamma Friedman, “From Sinai to Cyberspace: the Transmission of the Talmud in Every Age”, en Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein, ed. Sharon Liberman Mintz y Gabriel M. Goldstein, [Nueva York:] Museo de la Universidad Yeshiva, 2005, págs.

2. El sitio del Tesoro en línea de manuscritos talmúdicos se encuentra en http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud.

3. Sin pretender ser exhaustivos, los manuscritos que se enumeran a continuación dan una buena Imagen de la evidencia textual. Además, he utilizado Raphael Rabbinovicz, Diqduqe Soferim: Variae Lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum, vols.1–15, Munich: A. Huber, 1868–1897; vol. 16, Przemysl: Zupnik, Knoller y Wolf, 1897 (reimpresión en 12 vols., Jerusalén, 2001/02).

4. El único manuscrito completo del Bavli (sólo faltan unas pocas páginas).

5. El resto del pasaje no es legible.

6. Añadido.

7. Un escriba corrige ba<al en bo<el.

8. Añadido.

9. Un escriba borra el waw en bo<el y lo corrige en ba<al.

10. Añadido.

11. Las referencias según Maier, Jesus von Nazareth, p. 296, n. 305.

12. Editio princeps Venecia; el nombre se elimina en Sra. Leiden y el segundo glosador añadió “Jesús hijo de Pandera”.

13. Editio princeps Venecia; el nombre se elimina en Sra. Leiden, y la segunda

El segundo glosador añadió “Jesús Pantera”.

14. Las referencias según Maier, Jesus von Nazareth, p. 299, n. 358.

15. Sin nombre.

16. Lo mismo.

17. Lo mismo.

18. Lo mismo.

19. Editio princeps Venecia; el nombre se elimina en Sra. Leiden y el segundo glosador añade “en el nombre de Jesús hijo de Pandera”.

20. Editio princeps Venecia; el nombre se elimina en Sra. Leiden, y la segunda

El segundo glosador añadió “de Jesús Pantera”.

21. Según Maier, Jesús von Nazareth, p. 301, n. 372, esto es idéntico en todos los manuscritos y ediciones impresas de QohR (con excepción de la edición de Vilna que nuevamente deja un espacio vacío para el nombre).

22. Adición posterior que no es legible.

23. Lo mismo.

24. Lo mismo.

25. Lo mismo.

26. Lo mismo.

27. No se menciona ningún nombre.

28. Con excepción de QohR 10:5: simplemente “hijo de Pandera”.

29. Con excepción de Nueva York 15.

30. En Sra. Firenze, simplemente "Jesús".

31. Maier hace esta afirmación una y otra vez; ver a su Jesús von Nazareth, págs.13, 16, 63, 98, 110, 127, 165, 173.

32. Particularmente revelador es el análisis de Maier sobre R. Yehoshua b. Perahya en- tentación de alejar a Jesús (capítulo 3). Cita aquí una historia muy similar de Avraham b. Arugat ha- Bosem de Azriel, escrito alrededor de 1234 (es decir, antes de la implementación de la censura cristiana en 1263), según el cual R. Aqiva empuja a Jesús con ambas manos. Abraham b. La versión de Azriel es obviamente una combinación de las dos historias de Bavli en Berakhot 17b (mi capítulo 2) y en Sanedrín 107b/Sot 47a (mi capítulo 3), pero crucial es el hecho de que se menciona claramente a Jesús. En lugar de concluir que las referencias anteriores a la censura a nuestra historia de Bavli sí contienen a Jesús y que, por lo tanto, Jesús parece ser una parte integral de esta historia, Maier recurre a la complicada frase: “esta cita demuestra lo poco que hemos ganado en realidad con el ' texto sin censura porque el anterior

La historia del texto es crucial" (Jesus von Nazareth, p. 110). Este es un salto mortal impresionante: tiene incluso una prueba extratalmúdica para una historia talmúdica de Jesús, pero evoca la quimera de la "historia anterior del texto" (que no tiene, pero afirma que está desprovista de cualquier evidencia confiable de Jesús).). Sin mencionar el hecho de que todos los manuscritos de Bavli disponibles mencionan a "Jesús el Nazareno" (o tienen el nombre borrado), incluido el manuscrito de Florencia anterior a 1263.

Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Bibliografía

Aland, Barbara, “Bible Translations I:4.2: New Testament”, TRE 6, 1980, págs. 189–196.

Alexander, Philip S., “El marco histórico del libro hebreo de Enoc”, JJS 28, 1977, págs. 156–180.

———, “3 (Apocalipsis hebreo de) Enoc”, en OTP, vol. 1: Literatura apocalíptica y Testaments, Londres: Darton, Longman & Todd, 1983, págs. 223–315.

———, “El concepto talmúdico de conjuro (>Ahizat <Einayim) y el problema de la definición de magia (Kishuf)”, en Creación y recreación en el pensamiento judío: Festschrift en honor a Joseph Dan con motivo de su Septuagésimo cumpleaños, ed. Rachel Elior y Peter Schäfer, Tubinga: Mohr Siebeck, 2005, págs. 7–26.

Asmussen, Jes Peter, “El cristianismo en Irán y su relación con Zoroas trismo”, Studia Theologica 16, 1962, págs. 1–24.

———, “Cristianos en Irán”, en The Cambridge History of Iran, vol. 3 (2): Los períodos seléucida, parto y sasánida, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge: Cam-bridge University Press, 1983, págs. 924–948.

Assmann, Jan, "Magia y teología en el antiguo Egipto", en Envisioning Magic: A Seminario y simposio de Princeton, ed. Peter Schäfer y Hans G. Kippenberg, Leiden–Nueva York–Colonia: Brill, 1997, págs.

Audollent, Auguste, Defixionum tabella, Luteciae Parisiorum: A. Fontemoing, 1904.

Avi-Yonah, Michael, Los judíos de Palestina: una historia política desde el colegio de abogados Guerra de Kokhba hasta la conquista árabe, Nueva York: Schocken, 1976.

Bammel, Ernst, "A partir de ese día tomaron una decisión..." en ídem, El juicio de Jesús: Estudios de Cambridge en honor a CFD Moule, Londres: SCM, 1970, págs. 11–40.

Barnes, Timothy David, “Constantino y los cristianos de Persia”, JRS 75, 1985, págs. 126-136.

Becker, Adam H., “Traer la Academia Celestial a la Tierra: enfoques a las imágenes de la pedagogía divina en la tradición siria oriental”, en Heavenly

Reinos y realidades terrenales en las religiones de la antigüedad tardía, ed. Ra>anan S. Boustan y Anette Yoshiko Reed, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, págs. 174-191.

———, El temor de Dios y el comienzo de la sabiduría: la escuela de Nisibis y la cultura escolástica cristiana en la Mesopotamia de la antigüedad tardía, Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2006.

Becker, Adam H. y Annette Yoshiko Reed, "Introducción", en The Ways that Never Parted: Jewish and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages, ed. AH Becker y A. Yoshiko Reed, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 2003, págs. 1–33.

Becker, Hans-Jürgen, Sobre la catedral de Moisés. Pensamiento teológico rabínico y polémicas antirrabinas en Mateo 23,1-12, Berlín: Instituto para la Iglesia y el Judaísmo, 1990.

Bedjan, Paul, ed., Diario de mártires y santos, vols. 1–7, París y Leipzig: Harrassowitz, 1890–1897.

———, Historia de Mar-Jabalaha, otros tres patriarcas, un sacerdote y dos laicos nestorianos, Leipzig: Harrassowitz, 1895.

Berger, Klaus, Al principio era Johannes. Datación y teología del cuarto evangelio, Stuttgart: Quelle, 1997.

Berkowitz, Beth A., Ejecución e invención: discurso sobre la pena de muerte en las primeras culturas rabínicas y cristianas, Oxford: Oxford University Press, 2006.

Betz, Hans Dieter, ed., Los papiros mágicos griegos en traducción: incluidos los hechizos demóticos, Chicago y Londres: University of Chicago Press, 1986.

Beyschlag, Karlmann, Simon Magus y Christian Gnosis, Tubinga: Mohr (Siebeck), 1974.

Bickerman, Elias, "Asesinato ritual y culto al burro. Una contribución a la historia del periodismo antiguo", en ídem, Studies in Jewish and Christian History, vol. 2, Leiden: Brill, 1980, págs. 225–255 (publicación original en MGWJ 71, 1927).

Billerbeck, Paul, "Old Jewish Religion Discussions", Natanael 25, 1909, págs. 13–30, 33–50, 66–80.

Boyarin, Daniel, "Qeriah metuqqenet shel ha-qeta< he-hadash shel 'Toledot Yeshu'", Tarbiz 47, 1978, págs. 249–252.

———, Morir por Dios: el martirio y la creación del cristianismo y el judaísmo, Stanford, CA: Stanford University Press, 1999.

Braun, Oskar, Archivos seleccionados de mártires persas. Con un apéndice: vida monástica del este de Siria (traducido del siríaco), Kempten y Munich: Kösel, 1915.

Brock, Sebastian P., reseña de Gernot Wiessner, Investigations into the Syria Historia literaria I, Revista de estudios teológicos, ns, 19, 1968, págs. 309.

———, "Cristianos en el Imperio Sasánida: un caso de lealtades divididas", en Religión e identidad nacional: artículos leídos en la decimonovena reunión de verano y la Vigésima Reunión de Invierno de la Sociedad de Historia Eclesiástica, ed. Stu-art Mews, Oxford: Blackwell, 1982, págs. 1-19.

———, "Algunos aspectos de las palabras griegas en siríaco", in ídem, Perspectivas siríacas sobre Antigüedad tardía, Londres: Varios, 1984, págs. 80–108.

Brody, Robert, "El judaísmo en el Imperio Sasánida: un estudio de caso sobre temas religiosos Coexistencia", en Irano-Judaica II: Estudios relacionados con los contactos judíos con la cultura persa a lo largo de los tiempos, ed. Shaúl Shaked y Amnón Netzer, Jerusalén: Yad Itzhak Ben-Zvi, 1990, págs. 52–62.

Brown, Dan, El código Da Vinci, Nueva York: Doubleday, 2003.

Brown, Raymond E., La muerte del Mesías: de Getsemaní a la tumba; Un comentario sobre las narrativas de la pasión en los cuatro evangelios, Nueva York: Dou-bleday, 1994.

Cassel, Paulus, Cartas apologéticas I: Panthera-Stada-onokotes: nombres caricaturales Cristo entre judíos y gentiles, Berlín, 1875 (reimpreso en ídem, De Literatura e Historia, Berlín y W. Friedrich, Leipzig: 1885).

Casson, Lionel, ed. y trans., Sátiras seleccionadas de Lucian, Nueva York y Londres: Norton, 1962.

Chadwick, Henry, trad., Origen, Contra Celsum, Cambridge: Cambridge Uni-versity Press, 1953.

Cohn, Haim, El juicio y muerte de Jesús, Nueva York: Harper and Row, 1971.

Cohn, Haim Hermann y Louis Isaac Rabinowitz, "La pena capital", en NO, vol. 5, Jerusalén: Keter, 1971, cols. 142–147.

Cook, John Granger, La interpretación del Antiguo Testamento en estilo grecorromano. ganismo, Tubinga: Mohr Siebeck, 2004.

Deissmann, Adolf, "El nombre Panthera", Estudios orientales Th. para el septuagésimo cumpleaños, vol. 2, Gießen: A. Töpelmann, 1906, págs. 871–875.

———, Luz del Este, Tubinga: JCB Mohr (P. Siebeck), 1923.

Eisenmenger, Johann Andreas, El judaísmo descubierto o completo y Verdadero informe, en cuya forma los judíos obstinados representan la unidad santísima de Drey, Dios Padre, Hijo y salvación. Espíritu, horriblemente blasfemo y deshonrar la salvación. Madre de Cristo desprecia, el Nuevo Testamento, el

Evangelistas y apóstoles que se burlan de la religión cristiana, y despreciar y maldecir al máximo todo el cristianismo [. . .], Fráncfort del Meno, 1700.

Falk, Ze>ev, “Qeta<hadash mi-'Toledot Yeshu'”, Tarbiz 46, 1978, págs. 319–322.

Flusser, David, Jesús en testimonios personales y documentos de imagen, Hamburgo: Rowohlt, 1968.

———, “Jesús”, en: EJ, vol. 10, Jerusalén: Keter, 1971, cols. 10–14.

Freudenberger, Rudolf, “La delatio nominis causa contra el rabino Eliezer ben Hyrkanos”, Revista Internacional de Derechos de Antigüedades, 3.ª edición, 15, 1968, págs. 11-19.

Friedman, Shamma, “Del Sinaí al ciberespacio: la transmisión del Tal-mud en todas las épocas”, en Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein, ed. Sharon Liberman Mintz y Gabriel M. Goldstein, [Nueva York:] Yeshiva University Museum, 2005, págs. 143-154.

Frye, Richard N., La historia del antiguo Irán, Munich: Beck, 1984.

Gafni, Isaiah M., Los judíos de Babilonia en la era talmúdica: una historia social y cultural, Jerusalén: Centro Zalman Shazar de Historia Judía, 1990 (en hebreo).

———, “Conceptos de periodización y causalidad en la literatura talmúdica”, libro judío Historia 10, 1996, págs. 21–38.

———, “Historiografía rabínica y representaciones del pasado”, en Cambridge Compañero de la literatura rabínica, ed. C. Fonrobert y M. Jaffee (de próxima publicación).

Gaisford, Thomas, ed., Églogas de los profetas de Eusebius Pamphili, obispo de Cesarea, Oxford, 1842.

Ganschinietz, R., “Iao”, en Pauly's Real Encyclopedia of Classical Antiquity, nueva edición, iniciada por Georg Wissowa, . . . ed. v. Wilhelm Kroll, Decimoséptimo medio volumen, Stuttgart: Metzler, 1914, cols. 698–721.

Gärtner, Hans, “Minucius Felix”, en El pequeño Pauly. Léxico de la Antigüedad, Mu-nich: editorial alemana de bolsillo, 1979, cols. 1341-1343.

Gero, Stephen, “El maestro severo y su discípulo descarriado: una historia de 'Jesús' en el Talmud y en la hagiografía cristiana”, JSJ 25, 1994, págs. 287–311.

Gillman, Ian y Hans-Joachim Klimkeit, Cristianos en Asia antes de 1500, Ann Cenador: University of Michigan Press, 1999.

Ginzberg, Louis, Ginze Schechter: Estudios de Genizah en memoria del doctor Solomon Schechter, vol. 1: Midrash y Haggadah, Nueva York: Jewish Theolog-ical Seminary of America, 1928 (reimpresión, Nueva York: Hermon, 1969).

Glover, TR, ed. y trad., Tertulian Apology—De spectaculis, Londres: William Heinemann: Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953.

Goldberg, Arnold, "Creación e Historia. El Midrash de las cosas que fueron creadas antes del mundo", Judaica 24, 1968, págs. 27–44 (reimpreso en ídem, Mysticism and Theology of Rabbinic Judaism. Collected Studies I, ed. Margarete Schlüter y Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck 1997, págs. 148-161).

Goldstein, Morris, Jesús en la tradición judía, Nueva York: Macmillan, 1950.

Güdemann, Moritz, Estudios de historia de la religión, Leipzig: Oskar Leiner, 1876.

Guttmann, Alexander, "La importancia de los milagros para el judaísmo talmúdico", HUCA 20, 1947, págs. 363–406.

———, Estudios sobre judaísmo rabínico, Nueva York: Ktav, 1976.

Haeckel, Ernst, Los rompecabezas del mundo. Estudios comúnmente comprensibles sobre los monistas. Filosofía, Bonn: Emil Strauß, 9.ª ed., 1899.

Haenle, S., Historia de los judíos en el antiguo Principado de Ansbach. Reimpresión completa de la edición de 1867 editada y provista de un índice de palabras clave por Hermann Süß, Hainsfarther Buchhandlung, 1990 (Bayerische Jüdische Bücher, 1).

Harmon, AM, ed. y trad., Lucian, vol. 3, Cambridge, MA y Londres: Harvard University Press, 1921 (reimpresión de 2004).

Hartmann, Anton Theodor, Johann Andreas Eisenmenger y sus oponentes judíos, examinados críticamente en debates literarios históricos, Parchim: Verlag der DE Hinstorffschen Buchhandlung, 1834.

Hengel, Martin, La crucifixión en el mundo antiguo y la locura del mensaje de la Cruz, Londres: SCM; Filadelfia: Fortaleza, 1977.

———, El líder carismático y sus seguidores, Nueva York: Crossroad, 1981.

———, La cuestión joánica. Un intento de solución, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1993.

———, Estudios de cristología temprana, Edimburgo: T&T Clark, 1995.

———, Los cuatro evangelios y el único evangelio de Jesucristo: una investigación de la colección y origen de los evangelios canónicos, Londres: SCM, 2000.

Herford, Travers, Christianity in Talmud and Midrash, Londres: Williams & Norgate, 1903 (reimpresión, Nueva York: Ktav, 1975).

Herr, Moshe David, "La importancia histórica de los diálogos entre sabios judíos y dignatarios romanos", Scripta Hierosolymitana 22, 1971, págs. 123–150.

———, "Tefisat ha-historyah etzel Hazal", en Actas del Sexto Congreso Mundial de Estudios Judíos, vol. 3, Jerusalén: Unión Mundial de Estudios Judíos, 1977, págs. 129-142.

Hill, Charles E., The Johannine Corpus in the Early Church, Oxford: Oxford Uni-versity Press, 2004.

Horbury, William, "El juicio de Jesús en la tradición judía", en El juicio de Jesús: Estudios de Cambridge en honor a CFD Moule, ed. Ernst Bammel, Londres: SCM, 1970, págs. 103-121.

———, Judíos y cristianos en contacto y controversia, Edimburgo: T&T Clark, 1998.

Hruby, Kurt, La posición de los profesores de derecho judíos frente a la iglesia naciente, Zúrich: Editorial Teológica, 1971.

Isenberg, Wesley W., "The Gospel of Philip (II, 3)", en The Nag Hammadi Library en inglés, ed. James M. Robinson, San Francisco: Harper, 1990, págs. 139-160.

Jastrow, Marcus, Diccionario de los Targumim, el Talmud Babli y Yerushalmi y la literatura midráshica, Nueva York: Pardes, 1950.

Kalmin, Richard, "Cristianos y herejes en la literatura rabínica de la Antigüedad tardía", HTR 87, 1994, págs. 155–169.

———, Babilonia judía: entre Persia y la Palestina romana, Oxford: Oxford Prensa Universitaria (en prensa).

King, Karen, El evangelio de María de Magdala: Jesús y la primera mujer apóstol, Santa Rosa, CA.: Polebridge, 2003.

Klausner, Joseph, Yeshu ha-Notzri, Jerusalén: Shtibl, 1922.

———, Jesús de Nazaret: su vida, época y enseñanza, trad. Herbert Danby, Nueva York: Macmillan, 1925.

Koltun-Fromm, Naomi, "Una conversación judeo-cristiana en el siglo IV Persas mesopotámicos", JJS 47, 1996, págs. 45–63.

Krauss, Samuel, "Los judíos en las obras de los Padres de la Iglesia", JQR 5, 1892–1893, págs. 122–157; 6, 1894, págs. 225–261.

———, La vida de Jesús según fuentes judías, Berlín: S. Calvary, 1902.

Kuhn, Karl Georg, Dieciocho oraciones y el Padrenuestro y la rima, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1950.

Laible, Heinrich, Jesucristo en el Thalmud, Berlín: Verlagsbuch-handlung de H. Reuther, 1891.

Lauterbach, Jacob Z., Rabbinic Essays, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1951 (reimpresión, Nueva York: Ktav, 1951). "'. . .

arameo judío", y por el nombre de Jesús. . .': An Unpublished Magic Bowl Levene, Dan, en JSQ 6, 1999, págs. 283–308.

———, Un corpus de cuencos mágicos: textos de encantamientos en arameo judío de finales Antigüedad, Londres: Kegan Paul, 2003.

Lieberman, Saul, "Instituciones jurídicas romanas en los primeros rabínicos y en el Acta Mártires", JQR, ns, 35, 1944/45, págs. 1–57.

Maier, Johann, Jesús de Nazaret en la tradición talmúdica, Darmstadt: Sociedad del Libro Científico, 1978.

———, compromiso judío con el cristianismo en la antigüedad, intestinal ciudad: Sociedad del Libro Científico, 1982.

Meelführer, Rudolf Martin, Jesús en el Talmud, Sive Dissertatio Philologica Prior/Posterior, Sobre aquellos lugares en los que se inyecta cierta mención de Jesús a través de las Pandectas Talmúdicas, Altdorf, 1699.

Menzies, Allan, ed., Los padres antenicenos: traducciones de los padres hasta el 325 d. C., quinta edición, vol. 10, reimpresión, Edimburgo: T&T Clark; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.

Merkel, Helmut, Las contradicciones entre los evangelios. Su tratamiento polémico y apologético en la Iglesia Vieja hasta Agustín, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1971.

Merkelbach, Reinold y Maria Totti, eds., Abrasax. Papiros seleccionados de contenido religioso y mágico, vol. 2, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991.

Metzger, Bruce M., Las primeras versiones del Nuevo Testamento: su origen, transmisión y limitaciones, Oxford: Clarendon, 1977.

Michl, Johann, "Engel II (judío)", en RAC, vol. 5, Stuttgart: Hiersemann, 1962, columnas. 60-97.

Montgomery, James A., Textos de encantamientos arameos de Nippur, Filadelfia: Museo Universitario, 1913.

Morony, Michael G., "Magic and Society in Late Sasanian Iraq", en Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World, ed. Scott Noegel, Joel Walker y Brannon Wheeler, University Park: Pennsylvania State Uni-versity Press, 2003, págs.

Naveh, Joseph y Shaul Shaked, amuletos y cuencos mágicos: encantamientos arameos de la antigüedad tardía, Jerusalén: Magnes; y Leiden: Brill, 1985.

Neusner, Jacob, Una historia de los judíos en Babilonia, vols. 1–5, Leiden: genial, 1967-1970.

———, Eliezer Ben Hyrkanus: La tradición y el hombre, 2 vols., Leiden: Brill, 1973.

———, La Tosefta Traducido del hebreo, Quinta División: Qodoshim (El Orden de las cosas santas), Nueva York: Ktav, 1979.

———, El Talmud de la Tierra de Israel: un comentario académico al segundo, Tercera y Cuarta Divisiones, vol. 26: El tratado Yerushalmi Abodah Zarah, At-lanta, GA: Scholars Press, 1999.

Nitzsch, F., "Sobre una serie de engaños talmúdicos y patrísticos, que está relacionado con el apodo mal entendido Ben-Pandira", Theological Studies and Criticisms 13, 1840, págs. 115-120.

Odeberg, Hugo, 3 Enoc; o El libro hebreo de Enoc, Cambridge: Cambridge University Press, 1928 (reimpresión, Nueva York: Ktav, 1973).

Parisot, J., Patrologia Syriaca I:1, París: Firmin-Didot, 1894.

Parrott, Douglas M., ed., "The Gospel of Mary (BG 8502,1)", en The Nag Ham-madi Library en inglés, ed. James M. Robinson, San Francisco: Harper, 1990, págs. 523–527.

Patterson, L., "Origen del nombre Panthera", Revista de estudios teológicos 19, 1918, págs. 79–80.

Petersen, William L., Diatessaron de Tatian: su creación, difusión, importancia e historia en el mundo académico, Leiden y Nueva York: Brill, 1994.

———, "Tatian", en TRE 32, 2001, págs. 655–659.

Rabinovicz, Raphael N., Diqduqe Soferim: varias lecturas en la Mishná et en Talmud Babylonicum, vols. 1–15, Múnich: A. Huber, 1868–1886; vol. 16, Przemysl: Zupnik, Knoller and Wolf, 1897 (reimpresión en 12 vols., Jerusalén, 2001/02).

Reiner, Elchanan, "De Josué a Jesús: la transformación de una historia bíblica a un mito local; Un capítulo en la vida religiosa del judío galileo", Compartiendo lo sagrado: contactos y conflictos religiosos en Tierra Santa, primero al decimoquinto Siglos CE, ed. Arieh Kofsky y Guy G. Stroumsa, Jerusalén: Yad Izhak Ben Zvi, 1998, págs. 223–271.

Rendall, Gerald H., ed. y trans., The Octavius of Marcus Minucius Felix, Londres: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953.

Richardson, Cyril C., ed. y trans., Early Christian Fathers, vol. 1, Filadelfia: Westminster, 1953.

Roberts, Alexander y James Donaldson, eds., The Ante-Nicene Fathers: Transla-tions of the Fathers down to AD 325, reimpresión estadounidense de la edición de Edimburgo, vol. 4, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989.

Rubenstein, Jeffrey L., La cultura del Talmud babilónico, Baltimore y Londres: Johns Hopkins University Press, 2003.

Rubinkiewicz, Ryszard, "Apocalipsis de Abraham", en OTP, vol 1: Apocalíptico. Literatura y Testamentos, Londres: Darton, Longman & Todd, 1983, págs. 681–705.

Schäfer, Peter, "Sobre la concepción histórica del judaísmo rabínico", JSJ 6, 1975, págs. 167–188 (reimpreso en ídem, Estudios de Historia y Teología del judaísmo rabínico, Leiden: Brill, 1978, págs. 23–44).

———, "Bileam II. Judentum", TRE 6, 1980, págs. 639–640.

———, sinopsis de la literatura de Hekhalot, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1981.

———, El levantamiento de Bar Kokhba. Estudios sobre la segunda guerra judía contra Roma, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1981.

———, "Magia y religión en el judaísmo antiguo", en Envisioning Magic: A Prince-ton Seminar & Symposium, ed. Peter Schäfer y Hans G. Kippenberg, Lei-den–Nueva York–Köln: Brill, 1997, págs.

———, " 'De Jerusalén la Grande a Alejandría la Pequeña': La relación entre Palestina y Egipto en el período grecorromano", en El Talmud Yerushalmi y la cultura grecorromana, vol. 1, ed. Peter Schäfer, Tubinga: Mohr Siebeck, 1998, págs. 129-140.

———, La historia de los judíos en el mundo grecorromano, Londres y Nueva York: Routledge, 2003.

Schmid, Johann, Fiery Dragon Poison y Furious Ottern Gall, Augsburgo, 1683.

Scholem, Gershom, Principales tendencias en el misticismo judío, Nueva York: Schocken, 1961 (reimpresión, 1995).

Shaked, Shaul, "Polémicas zoroastrianas contra los judíos en el período sasánida y islámico temprano", en Irano-Judaica II: Estudios relacionados con los contactos judíos con la cultura persa a lo largo de los tiempos, ed. Shaúl Shaked y Amnón Netzer, Jerusalén: Yad Itzhak Ben-Zvi, 1990, págs. 85–104.

———, "La poética de los hechizos: lenguaje y estructura en los encantamientos arameos de la Antigüedad Tardía 1; La fórmula del divorcio y sus ramificaciones", en

Magia mesopotámica: perspectivas textuales, históricas e interpretativas, ed. Tzvi Abusch y Karel van der Toorn, Groningen: Styx, 1999, págs. 173–195.

———, "Jesús en los cuencos mágicos: a propósito de Dan Levene '. . . y por el nombre de Jesús. . .'", JSQ 6, 1999, págs. 309–319.

Slusser, Michael, ed., San Justino Mártir: Diálogo con Trifón, trad. Tomás B. Caídas, rev. e introducir. Thomas P. Halton, Washington, DC: Prensa de la Universidad Católica de América, 2003.

Smith, Morton, Jesús el Mago, San Francisco: Harper & Row, 1978.

Sokoloff, Michael, Diccionario del arameo judío palestino del período bizantino, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1990.

———, Diccionario del arameo babilónico judío del talmúdico y gaónico Períodos, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2002.

Stemberger, Günter, Introducción al Talmud y al Midrash, Múnich: Beck, 1992.

Strack, Hermann L., Jesús, los herejes y los cristianos según la información judía más antigua, Leipzig: JC Hinrichs'sche Buchhandlung, 1910.

Strack, Hermann L. y Paul Billerbeck, Comentario sobre el Nuevo Testamento a partir del Talmud y el Midrash, vol. 1: El Evangelio según Mateo, Munich: Beck, 1922.

Unger, Dominic J., trad., San Ireneo de Lyon contra las Herejías, rev. Juan J. Dillon, vol. 1, libro 1, Nueva York y Mahwah, Nueva Jersey: Paulist, 1992.

Urbach, Ephraim E., "Homilías de los rabinos sobre los profetas de las naciones y las historias de Balaam", Tarbiz 25, 1955/56, págs. 272–289 (en hebreo).

———, Los sabios: sus conceptos y creencias, vol. 1, Jerusalén: Magnes, 1979.

Veltri, Giuseppe, magia y halajá. Enfoques a un concepto empírico de ciencia en el judaísmo de la antigüedad tardía y principios de la Edad Media, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1997.

Vermes, Geza, Jesús el judío: lectura de los evangelios por parte de un historiador, Filadelfia: Fortaleza, 1981.

Visotzky, Burton L., "Volcar la lámpara", JJS 38, 1987, págs. 72–80.

———, "Mary Maudlin Among the Rabbis", en Padres del mundo: ensayos sobre literatura rabínica y patrística, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1995, págs.

Wartelle, André, ed., Saint Justin: Apologies, París: Études Augustiniennes, 1987.

Wewers, Gerd A., Avoda Zara. Götzendienst, Tubinga: JCB Mohr (Paul Siebeck), 1980.

Widengren, Geo, “La situación de los judíos en el Imperio Sasánida”, en Irania Antiqua, vol. 1, ed. R. Ghirshman y L. Vanden Berghe, Leiden: Brill, 1961, págs. 117–162.

———, Las religiones de Irán, Stuttgart: Kohlhammer, 1965.

Wiesehöfer, Josef, Antigua Persia del 550 a. C. al 650 d. C., Londres y Nueva York: IB Tauris, 1966.

Wiessner, Gernot, Investigaciones sobre la historia literaria siria I: Sobre la tradición mártir de la persecución de los cristianos en Schapur II, Göttingen: Vanden-hoek & Ruprecht, 1967.

Williams, Frank, trad., The Panarion of Epiphanius of Salamis, libro 1, sectas 1-46, Leiden: Brill, 1987.

Winter, Paul, Sobre el juicio de Jesús, Berlín: de Gruyter, 1961.

Wünsch, Dietrich, “Evangelical Harmony”, TRE 10, 1982, págs. 626–629.

Yuval, Israel J., “Dos naciones en tu vientre”: percepciones de judíos y cristianos, Tel Aviv: Am Oved, 2000 (en hebreo).

Zeitlin, Solomon, “Jesús en la literatura tanaítica temprana”, en Ensayos sobre Memoria de Hirsch Pérez Chajes, Viena: Fundación en memoria de Alexander Kohut, 1933, págs.



Esta página se dejó en blanco intencionalmente.

Índice